Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique

LES CHRÉTIENTÉS CELTIQUES

PAR

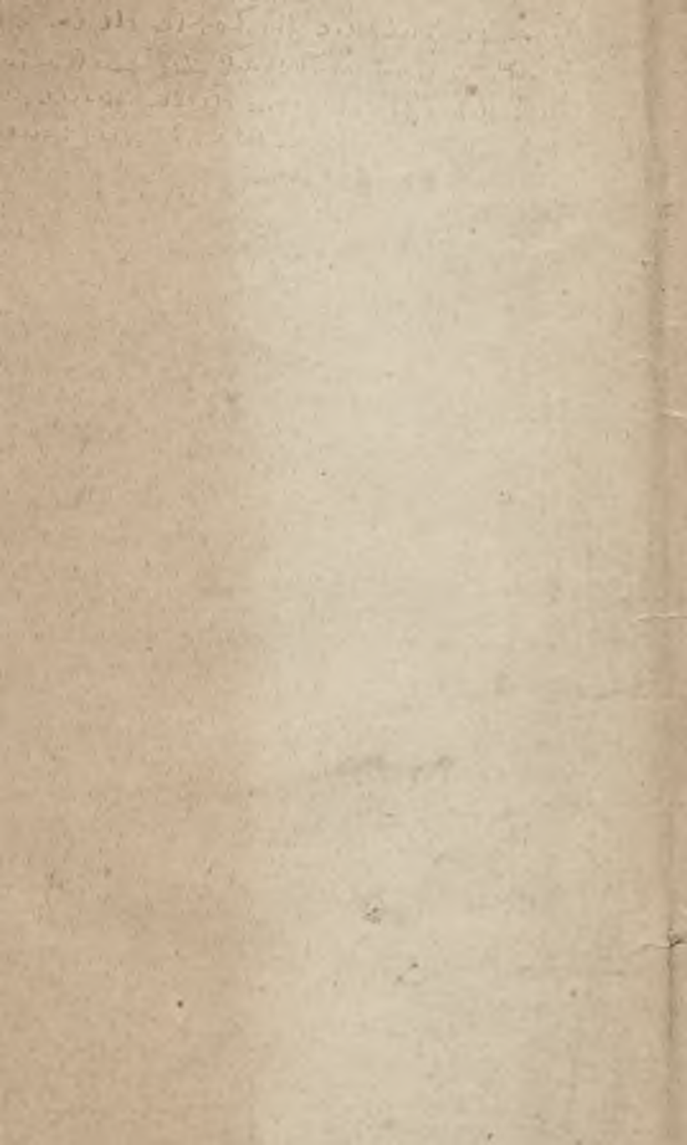
DOM LOUIS GOUGAUD
BÉNÉDICTIN DE SAINT-MICHEL DE FARNBOROUGH

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
J. GABALDA & Cie
RUE BONAPARTE, 90

—

1911

Camille Jullian Histoire de la Gau
J. Loth le nom [illegible] des Gaulois
Ch. Renel. Les religions de la Gaule avan
le Christianisme



Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique

La " Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique ", inaugurée en 1897, réalise lentement, mais persévéramment, son programme qui était de reprendre, avec les seules ressources de l'initiative privée, le projet confié jadis par Léon XIII aux cardinaux de Luca, Pitra et Hergenrœther, à la suite de la lettre pontificale sur les études historiques, — savoir la composition d'une « Histoire ecclésiastique universelle, mise au point des progrès de la critique de notre temps ».

La matière a été distribuée en une série de sujets capitaux, chacun devant constituer un volume indépendant, chaque volume confié à un savant sous sa propre responsabilité. On n'a pas eu l'intention de faire œuvre pédagogique et de publier des manuels analogues à ceux de l'enseignement secondaire, ni davantage œuvre de vulgarisation au service de ce que l'on est convenu d'appeler le grand public : il y avait une œuvre plus urgente à faire en matière d'histoire ecclésiastique, une œuvre de haut enseignement.

Le succès incontesté des volumes publiés jusqu'ici nous a prouvé que ce programme répondait au désir de bien des maîtres et de bien des étudiants de l'enseignement supérieur français, autant que de bien des membres du clergé et de l'élite des catholiques.

Les origines du catholicisme.

Le christianisme et l'empire romain.

Les églises du monde romain.

Les anciennes littératures chrétiennes.

La théologie ancienne.

Les institutions anciennes de l'Église.

Les églises du monde barbare. — Les églises du monde syrien.

L'église byzantine. — L'État pontifical.

La réforme du XIe siècle. — Le sacerdoce et l'Empire.

Histoire de la formation du droit canonique.

La littérature ecclésiastique du moyen âge.

La théologie du moyen âge.—Les institutions de la chrétienté.

L'Église et l'Orient au moyen âge.

L'Église et le Saint-Siège de Boniface VIII à Martin V.

L'Église à la fin du moyen âge.

La réforme protestante — Le concile de Trente.

L'Église et l'Orient depuis le XVe siècle.

La théologie catholique depuis le XVIe siècle.

Le protestantisme depuis la Réforme.

L'expansion de l'Église depuis le XVIe siècle.

L'Église et les gouvernements d'ancien régime.

L'Église et les révolutions politiques (1789-1870).

L'Église contemporaine.

VOLUMES PRÉCÉDEMMENT PARUS :

Le Christianisme et l'Empire romain, de Néron à Théodose, par M. PAUL ALLARD. *Septième édition.*

Histoire des Dogmes : I. La théologie anténicéenne, par M. J. TIXERONT, doyen de la Faculté catholique de théologie de Lyon. *Sixième édition.*

— **II. De S. Athanase à S. Augustin** (318-430). *Troisième édition.*

Anciennes littératures chrétiennes : I. La littérature grecque, par Mgr PIERRE BATIFFOL. *Quatr. édition.*

Anciennes littératures chrétiennes : II. La littérature syriaque, par M. R. DUVAL, ancien professeur au Collège de France. *Troisième édition.*

L'Afrique chrétienne, par DOM H. LECLERCQ, bénédictin de Farnborough. Deux volumes. *Deux. édition.*

L'Espagne chrétienne, par DOM H. LECLERCQ. *Deuxième édition.*

L'Angleterre chrétienne avant les Normands, par DOM FERNAND CABROL, abbé de Farnborough. *Deuxième édition.*

Le Christianisme dans l'Empire perse, par M. J. LABOURT, docteur en théologie et docteur ès lettres. *Ouvrage couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Deuxième édition.*

L'Église byzantine de 527 à 847, par le R. P. J. PARGOIRE, des Augustins de l'Assomption. *Deuxième édition.*

L'Église et l'Orient au Moyen Age : Les Croisades, par M. LOUIS BRÉHIER, professeur d'histoire à l'Université de Clermont-Ferrand. *Troisième édition.*

Le grand schisme d'Occident, par M. SALEMBIER, professeur à la Faculté de théologie de Lille. *Quatrième édition.*

L'Église romaine et les Origines de la Renaissance, par M. JEAN GUIRAUD, professeur à la Faculté des lettres de l'Université de Besançon. *Ouvrage couronné par l'Académie française. Quatrième édition.*

Les origines du Schisme anglican (1509-1571), par M. J. TRÉSAL. *Deuxième édition.*

Chaque volume in-12. Prix : 3 fr. 50.

TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie — PARIS.

Bibliothèque
de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique

LES CHRÉTIENTÉS CELTIQUES

NIHIL OBSTAT

† FERDINANDUS CABROL,

Abbas S. Michaelis. Farnborough.

IMPRIMATUR

Parisiis, die 30 januarii 1911.

G. LEFEBVRE,

Vic. gén.

Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique

LES CHRÉTIENTÉS CELTIQUES

PAR

DOM LOUIS GOUGAUD

BÉNÉDICTIN DE SAINT-MICHEL DE FARNBOROUGH

PARIS
LIBRAIRIE VICTOR LECOFFRE
J. GABALDA & Cie
RUE BONAPARTE, 90

—

1911


BIBLIOTHECA
UNIV. JAGELL.
CRACOVIENSIS


Biblioteka Jagiellońska
1001385581

AVANT-PROPOS

Les expressions « Église celtique », « Chrétientés celtiques », aujourd'hui courantes, ne sont pas anciennes. Ni les Irlandais, ni les Gallois, ni les Bas-Bretons du moyen âge ne se donnèrent à eux-mêmes le nom de « Celtes ». Cette dénomination commune, sous laquelle on comprend de nos jours les anciens Écossais, Irlandais, Gallois, Cornouaillais et Bretons, repose sur la ressemblance des langues primitivement parlées par ces divers peuples et sur une vague parenté ethnique[1]. Au point de vue qui nous occupe, le synchronisme approximatif du développement des institutions chrétiennes dans les différentes fractions du monde celtique insulaire et armoricain, la parité — au moins dans les grandes lignes — de ces institutions, de l'esprit et même, à certains égards, du tempérament religieux qui leur ont donné leur couleur caractéristique, enfin les influences réciproques qui se sont

1. Le scepticisme des savants va s'accentuant de plus en plus touchant la valeur du concept de race. Tacite, parlant des Bretons, faisait déjà une part prédominante à l'« ambiance », à l'adaptation, au milieu, au détriment de l'idée de race (*Agricola*, c. 11).

exercées entre ces diverses Églises, isolées géographiquement et politiquement du reste de l'Occident chrétien, voilà, semble-t-il, des raisons propres à légitimer une étude d'ensemble sur les origines et les progrès du christianisme dans ces pays jusqu'au moment où ils achevèrent de perdre leur physionomie religieuse propre, c'est-à-dire jusqu'aux XIe et XIIe siècles.

En dehors de l'article de Schoell sur l'Église celtique publié en 1881 dans la seconde édition de la *Realencyklopädie* de Herzog et Plitt [1], et remplacé par celui de Heinrich Zimmer dans l'édition de 1896-1909, je ne connais aucune étude d'histoire ecclésiastique ayant pour limites géographiques et chronologiques celles que je viens d'indiquer. On a réclamé plusieurs fois un travail français sur ce sujet [2]. Celui-ci est une œuvre de vulgarisation et de synthèse. Je pourrais dire avec saint Colomban : *Totum dicere volui in brevi, totum non potui*. Du moins, si je n'ai rien omis d'essentiel, si j'ai donné un aperçu des faits marquants, des faits ayant une véritable valeur historique, de leur degré d'originalité et de leur coordination, si, tout en disant où en est aujourd'hui la science sur tel et tel point, j'ai facilité les recherches futures par une information nette et suffisamment abondante, mes efforts n'auront pas été stériles.

J'ai reçu aide et encouragement de divers côtés. Mon jeune confrère, le R. P. David Guthrie, a dessiné les trois cartes géographiques placées à la fin du volume. Il s'est acquitté de cette tâche minutieuse avec un soin et une habileté dont je lui sais le meilleur gré. Mon excellent ami, M. l'abbé F. Duine, dont la com-

1. T. VIII, p. 334-355.

2. E. RENAN, *Essais de morale et de critique*, 4e éd., Paris, 1890, p. 440; E. VACANDARD, dans la *Revue des questions historiques*, LII, 1892, p. 5.

pétence en matière d'hagiographie bretonne est hors de pair, a bien voulu lire en épreuves une bonne partie de mon travail, notamment le chapitre IV, *Les Bretons en Armorique*, et me faire largement bénéficier de son érudition si sûre. Je ne saurais assez dire à l'un et à l'autre combien je leur demeure reconnaissant.

J'offre à tous ceux qui m'ont aidé par ailleurs de quelque manière mes plus vifs remerciements.

INTRODUCTION

LES SOURCES ET LES INSTRUMENTS DE TRAVAIL

Je me propose d'indiquer ici les sources, travaux et périodiques dont la connaissance est nécessaire ou utile à quiconque veut étudier l'Église celtique dans son ensemble ou dans tel point spécial de son histoire. Pour ne pas donner à cette introduction une longueur par trop disproportionnée au reste du volume, j'élimine de mes classements tous les articles de revues, sauf ceux qui consistent en publications de textes ou qui se rapportent directement à la bibliographie ou à la critique des sources. Les travaux publiés dans les revues figureront soit dans les bibliographies placées en tête de chaque chapitre, s'ils sont d'une assez grande portée, soit, autrement, en notes au bas des pages. Quant aux livres, je n'ai mentionné que ceux qui comptent. Si j'indique des ouvrages défectueux ou franchement mauvais, c'est en signalant leurs défauts, et pour mettre le lecteur en garde contre la vogue indue dont ils jouissent dans certains cercles.

J'ai cru bon d'ordonner ce tableau des sources et

des instruments de travail d'après la chronologie des publications de textes et des travaux. Cette bibliographie aura de cette façon un aspect différent de celui des bibliographies sommaires afférentes à chaque chapitre. Celles-ci sont établies directement en considération des matières traitées dans le chapitre, celle-là fournit une vue d'ensemble du développement des études, en tenant, d'ailleurs, dans chacune des subdivisions, suffisamment compte de l'ordre logique.

La première division comprend les publications des XVI[e] et XVII[e] siècles, la seconde celles du XVIII[e] siècle, la troisième celles qui parurent entre 1800 et 1853, la quatrième, la plus riche de beaucoup, celles qui parurent de 1853 à 1911.

L'année 1853 a une importance capitale dans l'histoire de la philologie celtique : elle vit paraître la première édition de la *Grammatica celtica* de Caspar Zeuss. Ce livre magistral ne contribua pas seulement à l'avancement de la linguistique; il fut le point de départ du renouvellement des études celtiques en général. En facilitant l'intelligence des textes irlandais et gallois, vieux et moyens, en permettant d'en mieux établir l'âge, il a rendu possible la publication et la traduction d'une foule de documents de première utilité pour l'historien[1]. A ce titre il est donc juste de s'en servir ici comme d'une borne pour partager le XIX[e] siècle en deux parties.

1. Feu Whitley Stokes a appliqué au grand linguiste ce vers orphique :

Ζεὺς ἀρχή, Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυκται.

I. — XVIe ET XVIIe SIÈCLES.

I. — SOURCES.

RECUEILS GÉNÉRAUX.

Bollandus (Ioannes), etc., *Acta Sanctorum quotquot orbe coluntur...* f°, 1re éd. Antwerpiae, 1643 sq.; 3e éd. Parisiis, du t. I de janvier (1863) au t. II de novembre (1894). — Nous citons d'après cette 3e éd.

Mabillon (Iohannes) et Lucas d'Achery, *Acta Sanctorum ordinis sancti Benedicti,* Parisiis, 1668-1701, 9 vol. f°.

RECUEILS SPÉCIAUX.

a) **Grande-Bretagne**.

Capgravius, *Nova legenda Angliae*, impressa Londonias, 1516, 4°; 2e éd. de C. Horstmann, Oxford, 1901, 2 t. 8°.

H. Warthon, *Anglia sacra, sive collectio historiarum partim antiquitus, partim recenter scriptarum de archiepiscopis et episcopis Angliae a prima Fidei Christianae susceptione ad an.* mdxl, Londini, 1691, 2 vol. f°.

b) **Irlande**.

Messingham (Thomas), *Florilegium Insulae Sanctorum*, Parisiis, 1624, f°. — Contient en manière d'introduction, une dissertation de David Roth sur les noms anciens de l'Irlande.

Usserius (Usher), *Veterum epistolarum hibernicarum sylloge quae partim ab Hibernis, partim ad Hibernos, partim de Hibernis vel rebus hibernicis sunt conscriptae*, Dublini, 1632, 4°. — Les œuvres complètes d'Usher ont été réunies par les soins d'Elrington et de Todd en 13 vol. 8° publiés à Dublin de 1847 à 1864. Les 40 lettres comprises dans le *Sylloge* occupent les pages 383-572 du t. IV des œuvres. Je cite Usher d'après cette réédition.

Les franciscains irlandais sont les premiers à avoir pris directement contact avec les sources anciennes de l'histoire

ecclésiastique de l'Irlande. Le frère lai MICHEL O'CLERY compila, de 1632 à 1636, avec l'aide de trois autres collaborateurs principaux, au couvent de Donegal, d'après les vieilles chroniques irlandaises aujourd'hui perdues en partie, les *Annales de Donegal*, généralement connues sous le nom d'*Annales des Quatre Maîtres* que leur donna Colgan. Elles vont de l'an du monde 2242 à l'année 1616 de notre ère. La chronologie pour le moyen âge est souvent défectueuse. Ces Annales ont été publiées avec une traduction latine par CHARLES O'CONOR, *Rerum hibernicarum scriptores veteres*, t. III, Buckinghamiae, 1824, 4°, et avec une traduction anglaise par JOHN O'DONOVAN, *Annals of the Kingdon of Ireland by the Four Masters*, Dublin, 1851, 6 vol. 4°; 2e éd. 1856.

En outre Michel O'Clery compila un martyrologe des saints irlandais au moyen de documents martyrologiques antérieurs. Cette compilation est connue sous le nom de *Martyrologe de Donegal.* Une édition en a été donnée par O'DONOVAN, TODD et REEVES, avec traduction anglaise, à Dublin, en 1864.

Enfin O'Clery composa un glossaire des mots les plus difficiles et les plus obscurs du vieil et du moyen irlandais rencontrés au cours de ses lectures, qu'il publia à Louvain en 1643. ARTHUR W. K. MILLER a donné une nouvelle édition de ce glossaire dans la *Revue celtique*, t. IV et V (1879-1883).

Le franciscain JOHN COLGAN utilisa des matériaux latins et irlandais à lui fournis par les Bollandistes, par ses confrères O'Clery et Hugues Ward, par les pères Brendan O'Connor et Étienne White, en publiant ses deux célèbres recueils hagiographiques : 1° *Acta Sanctorum veteris et majoris Scotiae seu Hiberniae, sanctorum insulae*, 1 vol. f°, Lovanii, 1645; 2° *Triadis Thaumaturgae seu divorum Patricii, Columbae et Brigidae... acta*, 1 vol. f°, Lovanii, 1647. — Colgan a laissé, de plus, 3 vol. f° de documents inédits.

Un autre franciscain, PATRICK FLEMING, publia *Collectanea sacra seu S. Columbani hiberni abbatis... necnon aliorum... Sanctorum acta et opuscula,* Lovanii, 1667, f°, ouvrage très rare, dont un exemplaire s'est vendu en Irlande, en 1892, 17 l. 17 sh.

Sur les travaux d'érudition et d'histoire des franciscains irlandais au XVIIe siècle, on pourra consulter : 1° CH. P. MEEHAN, *The Rise and Fall of the Irish Franciscan Monasteries*, 1re éd. Dublin et London, 1869, 2e éd. Dublin, 1877, 8°; 2° DE BUCK, *L'archéologie irlandaise au couvent de Saint-Antoine de Padoue à Louvain* (*Études* publiées par les pères de la Compagnie de Jésus, t. XXII, 1869, p. 409-437, 586-603); 3° DENIS MURPHY, *The College of the Irish Franciscans at Louvain* (*Journal of the Society of Antiquaries of Ireland*, 5e sér., t. II, 1898, p. 237-250).

II. — TRAVAUX.

TRAVAUX GÉNÉRAUX.

CAMDEN (WILLIAM), *Britannia sive florentissimorum regnorum Angliae, Scotiae, Hiberniae et Insularum adiacentium ex intima antiquitate chronographica descriptio*, Londini, 1586.

USSERIUS (USHER), *Gravissimae quaestiones de Christianarum Ecclesiarum in Occidentis praesertim partibus ab apostolicis temporibus ad nostrum usque aetatem*, Londini, 1613 (*Works*, éd. Elrington et Todd, t. II). — Du même, *A Discourse on the Religion anciently professed by the Irish and British*, Dublinii, 1613 (*Works*, t. IV). — Du même, *Britannicarum Ecclesiarum antiquitates, etc.*, Dublinii, 1639 (*Works*, t. V et VI). — Usher est très versé, pour son temps, dans les antiquités d'Irlande; mais son sens critique est souvent en défaut, surtout là où il s'efforce de découvrir des tendances protestantes dans l'ancienne Église celtique.

TILLEMONT (LENAIN DE), *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, Paris, 1693 sq., 16 vol. 4°: 2e éd., 1700 sq. Je me suis servi de cette seconde édition. — Aucun auteur insulaire, avant la fin du XIXe siècle, n'a porté dans l'étude des sources l'acuité critique de notre Tillemont. Malheureusement il n'a eu à s'occuper que de quelques-uns seulement des personnages mêlés à l'histoire des chrétientés celtiques, Prosper d'Aquitaine, Germain d'Auxerre, Loup de Troyes, Fauste de Riez et saint Patrice.

TRAVAUX SPÉCIAUX.

a) **Écosse.**

DEMPSTER (THOMAS), *Apparatus ad historiam Scoticam Accesserunt Martyrologium Scoticum Sanctorum et scriptorum Scotorum Nomenclatura*, Bononiae, 1622, 4°. — Du même, *Historia ecclesiastica gentis Scotorum, sive de scriptoribus Scotis*, Bononiae, 1627; 2e éd. Edinburgh (Bannatyne Club), 1829, 2 vol. 4°. — Personne n'a peut-être jamais traité les questions historiques avec un sans-gêne aussi révoltant ni une absence plus complète d'impartialité que Dempster.

b) **Bretagne armoricaine.**

ALBERT LEGRAND, *Les vies des saints de la Bretagne armori-*

que, 1636 ou 1637; 2e éd. 1680; éd. de Kerdanet, 1837; éd. Thomas et J.-M. Abgrall, Quimper et Paris, 1901. — Le bon frère prêcheur Albert Legrand n'a songé qu'à composer une œuvre d'édification.

Pierre Le Baud, *Histoire de Bretagne avec les chroniques des maisons de Vitré et de Laval*, Paris, 1638, f°. — Le Baud a rédigé cette compilation entre 1498 et 1505.

c) **Irlande.**

Ware (Sir James), *De Hibernia et antiquitatibus ejus disquisitiones, etc.*, Londini, 1654, 4°. — Du même, *Commentarium de praesulibus Hiberniae a prima gentis Hiberniae ad fidem christianam conversionem ad nostra usque tempora*, Dublinii, 1665, f°; traduction anglaise de ces ouvrages dans *The Whole Works of Sir James Ware concerning Ireland*, par Walter Harris, Dublin, 1739-64, 2 vol. f°. — A l'heure actuelle ces travaux n'ont plus qu'une très faible valeur en raison du ramassis d'opinions fausses qui s'y rencontrent.

Lynch (John), *Cambrensis eversus seu potius historica fides in rebus hibernicis Giraldo Cambrensi abrogata* [Saint-Malo?], 1662, f°. — Nouv. éd. avec trad. angl. par Matthew Kelly (Celtic Society), Dublin, 1848-52, 3 vol.

O'Flaherty (Roderick), *Ogygia seu rerum hibernicarum chronologia*, Londini, 1685, 4°. — Trad. angl. par J. Hely, 2 vol. 8°, Dublin, 1793. — Histoire d'Irlande — on devine laquelle! — depuis les temps les plus reculés jusqu'au xviie siècle.

II. — XVIIIe SIÈCLE.

I. — SOURCES.

RECUEILS GÉNÉRAUX.

Bouquet, *Rerum Gallicarum et Francicarum scriptores : Recueil des historiens des Gaules*, 23 vol. f°, Paris, 1738-1876; éd. Léopold Delisle, 17 vol., Paris, 1869-79. — Je cite d'après cette dernière édition.

Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Florentiae, 1759 sq. Réimpression de Paris 1901 sq., 40 vol. f°. — Je cite d'après cette réimpression.

RECUEILS SPÉCIAUX.

a) Grande-Bretagne.

WOTTON (WILLIAM), *Cyfreithyen Hywde Dda ac eraill, seu eges Wallicae ecclesiasticae et civiles Hoeli Boni et aliorum Walliae principium...*, Londini, 1730, f°. — C'est la première édition des lois galloises.

b) Écosse.

PINKERTON (JOHN), *Vitae antiquae Sanctorum qui habitaverunt in ea parte Britanniae nunc vocata Scotia vel in ejus insulis*, Londini, 1789, 8°. (Contient neuf vies de saints.) — Éd. Metcalfe, Paisley, 1889, 2 vol.

c) Bretagne armoricaine.

Voir DOM MORICE, *Preuves*, parmi les *Travaux*.

II. — TRAVAUX.

a) Cornouaille anglaise.

BORLASE (WILLIAM), *Historical and Monumental Antiquities of the County of Cornwall*, Oxford, 1753; 2ᵉ éd. 1769.

b) Irlande.

GEOFFREY KEATING rédigea entre 1628 et 1640 une histoire d'Irlande en irlandais, *Foras Feasa ar Éirinn*, qui va du déluge à la 17ᵉ année du règne de Henry II. Cet ouvrage a été traduit en anglais par DERMOT O'CONNOR (1723) et par JOHN O'MAHONY (New-York, 1868). Le texte irlandais a été édité pour la première fois par P. W. JOYCE (*Gaelic Union Publications*), 1880, et réédité par D. COMYN et P. DINNEEN, avec trad. angl., London (*Irish Texts Society*), 3 vol. 8°, 1902-1908. — Keating est un compilateur dépourvu de sens critique, mais il a utilisé des manuscrits maintenant perdus. De ce chef son témoignage est parfois précieux.

LEDWICH (EDWARD), *Antiquities of Ireland*, 1790; 2ᵉ éd., 1791-96, 2 vol. 4°. — Cet historien très sceptique, sorte de Launoi irlandais, est allé jusqu'à prétendre que la *Confessio* de saint Patrice, dont personne ne conteste plus actuellement l'authen-

ticité, aurait été fabriquée par un moine du XI[e] ou XII[e] siècle.

ASTLE (THOMAS), *The Origin and Progress of Writing*, 2 éd., London, 1803, 4°. — Ouvrage où il est traité pour la première fois et assez longuement de l'écriture et des miniatures irlandaises. Renferme des planches encore estimables.

ARCHDALL (MERVYN), *Monasticon Hibernicum, or an History of the Abbies, Priories and other Religious Houses in Ireland*, Dublin, 1786, 4°. — Publication très défectueuse, rééditée par PATRICK F. (CARDINAL) MORAN, Dublin, 1871-73, 2 vol. 4°.

c) **Bretagne armoricaine.**

De même que les franciscains irlandais, au siècle précédent, avaient posé les fondements de l'histoire religieuse de leur pays, ainsi tout un groupe de bénédictins français, originaires de Bretagne, se dévouèrent, au XVIII[e] siècle, à l'étude des antiquités celtiques, continentales et bretonnes. Malheureusement DOM PAUL PEZRON, auteur de *L'Antiquité de la nation et de la langue des Celtes autrement appelés Gaulois* (Paris, 1703, 8°), versa avec Pelloutier, l'un des premiers, dans la celtomanie. *La Religion des Gaulois tirée des plus pures sources de l'antiquité* de Dom MARTIN (2 vol., Paris, 1727) est encore à consulter pour ses planches qui reproduisent quelques objets aujourd'hui perdus. DOM LE PELLETIER publia en 1752 un *Dictionnaire de la langue bretonne* (Paris, f°).

Mais ce sont surtout les travaux historiques des Mauristes bretons qui ont conservé de la valeur : 1° *L'histoire de Bretagne composée sur les actes et auteurs originaux* (Paris et Rennes, 2 vol. f°, 1707) de DOM LOBINEAU; 2° son *Histoire des saints de la province de Bretagne et des personnes qui s'y sont distinguées par une éminente piété* (Paris et Rennes, 2 vol. f°, 1723), éd. revue par Tresvaux, 1836-39, en 6 vol. 8°. — On trouve, en tête du second vol. de l'*Histoire de Bretagne* de Lobineau trois « éclaircissements » de DOM LE GALLOIS : le premier, sur la date du second voyage de saint Germain en Angleterre, le second, sur l'établissement de la religion chrétienne dans l'île de Bretagne et sur les premiers saints, le troisième, sur la date du concile de Vannes, en 468.

Citons surtout de DOM HYACINTHE MAURICE DE BEAUBOIS : 1° *Mémoires pour servir de preuves à l'histoire ecclésiastique et civile de Bretagne*, Paris, 3 vol. f°, 1742-1746, vrai arsenal de textes. Le premier vol. renferme les documents du haut moyen âge; 2° *Histoire ecclésiastique de Bretagne* (Paris, 2 vol. f°, 1750-1756). — Une édition peu satisfaisante de ces deux ouvrages réunis a paru à Guingamp en 1836-37, 20 vol. 8°.

III. — PÉRIODIQUES.

Transactions of the Royal Irish Academy, qui commmencent à paraître à Dublin en 1787.

III. — DE 1800 A 1853.

I. — SOURCES.

RECUEILS GÉNÉRAUX.

Monumenta Germaniae historica : I. *Scriptores*, 29 vol. f°, Hannoverae, 1826 sq. — II. *Auctores Antiquissimi*, 4°, 1877 sq. — III. *Epistolae*, 4°, 1883 sq. — IV. *Poetae Latini aevi Carolini*, 4°, 1881 sq. — V. *Scriptores rerum Merovingicarum*, 4°, 1885 sq.

MIGNE (J. P.), *Patrologiae cursus completus : series latina*, 231 vol. 8°, Parisiis, 1844-1864.

WASSERSCHLEBEN (F. W. H.), *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, Halle, 1851, 8°.

RECUEILS SPÉCIAUX.

a) **Grande-Bretagne.**

Myvyrian Archaiology of Wales collected out of ancient Manuscripts, 3 vol., London, 1801-1808. — Fruit du travail d'OWEN JONES, EDWARD WILLIAMS, WILLIAM OWEN (PUGHE); contient des œuvres poétiques, historiques, morales, juridiques et didactiques en gallois, sans traduction; 2e éd., 1 vol., 1860.

PROBERT (WILLIAMS), *The Ancient Laws of Cambria... to which are added the historical Triads of Britain translated from the Welsh*, London, 1823-28.

OWEN (ANEURIN), *Ancient Laws and Institutes of Wales*, London, 1841, f°. — Texte et traduction : la meilleure édition des lois galloises. C'est celle que nous suivons.

Iolo Manuscripts : A Selection of ancient Welsh Mss. in prose and verse from the collection made by the late EDWARD WILLIAMS, IOLO MORGANWG, *for the purpose of forming a continuation to the Myvyrian Archaiology... with English Translation and notes by his son, the late* TALIESIN WILLIAMS (AB IOLO), Llandovery, 1848. — Contient des généalogies, histoires, fables, etc.

Petrie (H.) et Sharpe (J.), *Monumenta historica Britannica*, London, 1848, f°. — Contient des inscriptions, Gildas, Nennius, Bède, la *Chronique Anglo-Saxonne*, Asser, les *Annales Cambriae* jusqu'à 1066, le *Brut y Tywysogion* jusqu'à la même date, et d'autres documents moins importants.

b) Irlande.

Letronne, *Recherches géographiques et critiques sur le livre De Mensura orbis terrae, composé en Irlande au commencement du IXe siècle par Dicuil, suivies du texte restitué*, Paris, 1814.

O'Conor (Charles), *Rerum Hibernicarum Scriptores veteres*, 4 vol. 4°, Buckinghamiae, 1814-26. — Contient le texte irlandais et la trad. latine des Annales de Tigernach († 1088), d'une partie des Annales d'Innisfallen (de 428 à 1196), des Annales de Boyle (de 420 à 1245), des Annales des Quatre Maîtres, des Annales d'Ulster. Cet ouvrage s'est vendu 10 l. 10 sh., en 1892.

Villanueva (J. L.), *Sancti Patricii, Ibernorum Apostoli synodi, canones, opuscula et scriptorum quae supersunt fragmenta scholiis illustrata*, Dublini, 1835.

Jubinal, *La légende latine de saint Brendaines*, Paris, 1836.

Tomlinson (G. C.), *The Life and Miracles of Saint Bega*, Carlisle, 1842. — D'après le Ms. Cot. Faust. B. 4, avec trad. angl.

Rettig (H. C. M.), *Antiquissimus quatuor evangeliorum canonicorum codex sangallensis graeco-latinus*, Zurich, 1836. — Codex de Saint-Gall N° 48.

Ormonde (Marquis of), *Life of Saint Cainnech*, 1848 (*published for private distribution*). — D'après le Codex de Salamanque avec les variantes du Ms. V, 3, 1. 4, de la bibliothèque Marsh, de Dublin.

Todd (J. H.), *Irish Version of the Historica Britonum of Nennius* (Irish and English), Dublin, 1848. — Une traduction latine de cette version a été donnée par H. Zimmer en regard du texte original de Nennius dans l'édition de Mommsen publiée dans les *Monumenta Germaniae historica* (*Auct. Antiq.*, t. XIII. *Chron. Minora*, III).

II. — TRAVAUX.

a) Pays de Galles.

Rees (Rice), *An Essay on the Welsh Saints*, London, 8°, 1836.

Williams (John), *The Ecclesiastical Antiquities of the Cymry, or the ancient British Church*, London, 1844.

b) **Irlande.**

Betham (Sir Williams), *Irish Antiquarian Researches*, 2 vol. 8°, Dublin, 1827. — Ouvrage rempli de fautes.

Lanigan (John), *An Ecclesiastical History of Ireland from the first Introduction of Christianity... to the beginning of the Thirteenth Century*, 1re éd., 1822; 2e éd., 4 vol. 8°, Dublin, 1829. — Ouvrage de mérite, le meilleur de beaucoup qui ait paru jusqu'à cette date, et encore indispensable aujourd'hui. Témoigne d'une vaste érudition ; écrit avec verve et bon sens; dirigé principalement contre les erreurs d'Usher et de Ledwich. Ce dernier surtout est la bête noire de Lanigan.

Wright (Thomas), *The Purgatory of Saint Patrick*, London, 1844.

Petrie (George), *The Ecclesiastical Architecture of Ireland anterior to the Anglo-Norman Invasion, comprising an Essay on the Origin and Uses of the Round Towers of Ireland*, mémoire accompagné de 256 gravures qui parut dans le XXe vol. des *Transactions of the Roy. Irish Academy*, et fut tiré à part, Dublin, 1845, 4°.

III. — PÉRIODIQUES.

The Cambro-Briton, 3 vol., 1820-1822. — Contient des traductions de plusieurs morceaux de la *Myvyrian Archaiology of Wales*.

Proceedings of the Royal Irish Academy : 1re série, *Science, Polite Literature and Antiquities*, 10 vol. 8°, 1836-1869 ; 2e série, *Pol. Lit. and Antiq.*, 2 vol. 8°, 1870-1888 ; 3e série, *Science, Pol. Lit. and Antiq.*, 1888-1911. — Chaque volume est divisé en 3 sections depuis 1902, dont la section c comprend l'archéologie, la linguistique et la littérature.

Archaeological Journal, London, 1845-1911, publié par le *Royal Archaeological Institute of Great Britain*.

Archaeologia Cambrensis, London, 1846-1911, organe de la *Cambrian Archaeological Association*.

The Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland, Dublin, 1849-1911, 5 séries; parut d'abord sous le nom de *Proceedings and Transactions*, puis de *Journal of the Kilkenny Archæological Society* (1849-1871).

Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland, Edinburgh, 1852-1911.

IV. — DE 1853 A 1911.

I. — SOURCES.

RECUEILS GÉNÉRAUX.

Rerum britannicarum medii aevi scriptores, or Chronicles and Memorials of Great Britain and Ireland during the Middle Ages, published... under the direction of the Master of the Rolls, London, 1858-1896, 8°. — Je signalerai spécialement ci-après plusieurs volumes de cette importante collection suivant leur contenu et leur date de publication. Mais l'ouvrage suivant de Thomas Duffus Hardy, *Descriptive Catalogue of Materials relating to the History of Great Britain and Ireland to the end of the Reign of Henry VII* (4 vol., London, 1862-71), appartient à cette section. C'est une bibliothèque des sources historiographiques de l'histoire d'Angleterre, d'Écosse et d'Irlande. L'énumération des manuscrits est forcément très incomplète.

Haddan (A. W.) et Stubbs (W.), *Councils and Ecclesiastical Documents relating to Great Britain and Ireland*, Oxford, 1869-78, 3 vol. 8°.

Plummer (Charles), *Venerabilis Bedae Historia ecclesiastica gentis Anglorum, etc.*, Oxford, 1896, 2 vol. 8°.

Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis, ediderunt Socii Bollandiani, Bruxellis, 1898-1901, 2 vol. 8°.

Brash (R. B.), *The Ogam inscribed Monuments of the Gaedhil in the British Islands*, London, 1879, 4°.

Cooper (Charles Purton), *Appendix A to Rymer's Foedera and Supplement to Appendix A*, *s. l. n. d.*, 8° [1869]. — C'est une compilation indigeste de renseignements sur les manuscrits anglais et irlandais conservés dans les Iles Britanniques ou sur le continent. Les cotes des manuscrits ne sont pas données. L'ouvrage ne vaut que par les facsimilés qu'il renferme.

Omont (Henri), *Catalogue des manuscrits celtiques et basques de la Bibliothèque nationale* (*Revue celtique*, t. XI, 1890) : 29 mss. irlandais et 73 bretons.

Stokes (Whitley), *The Breton Glosses at Orléans*, *The Irish Passages in the Stowe Missal*, Berlin, 1882.

Loth (J.), *Vocabulaire vieux-breton avec commentaire contenant toutes les gloses en vieux-breton, gallois, cornique, armoricain* (Bibliothèque de l'École des hautes études), Paris, 1884, 8°.

Schmitz (H. J.), *Die Bussbücher und die Bussdisciplin der*

Kirche, Mainz, 1833, 8°. — Du même, *Die Bussbücher und das Kanonische Bussverfahren*, Düsseldorf, 1898, 8°.

Jenkinson (F. J. H.), *The Hisperica Famina*, Cambrige, 1909, 8°.

Dottin (Georges), *La littérature gaélique de l'Écosse, La littérature cornique. La littérature bretonne armoricaine* (*Revue de synthèse historique*, t. VIII, 1904).

Hinneberg (Paul), *Die Kultur der Gegenwart, ihre Entwickelung und ihre Ziele. Teil I, Abteilung* XI, 1 : I. *Die Keltischen Literaturen.* — 1) H. Zimmer, *Sprache und Literatur der Kelten im Allgemeinen.* — 2) *Die einzelnen keltischen Literaturen :* a) Kuno Meyer, *Die irisch-gälische Literatur ;* b) L. C. Stern, *Die schottische gälische und die Manx Literatur;* c) L. C. Stern, *Die kymrische* (*walisische*) *Literatur ;* d) L. C. Stern, *Die kornische und die bretonische Literatur* (Berlin et Leipzig, 1909).

RECUEILS SPÉCIAUX.

a) **Irlande.**

Bibliographie des sources.

O'Curry (Eugène), *Lectures on the Manuscript Materials of ancient Irish History*, Dublin, 1861, 8°; 2e éd. 1878. — Travail encore fort utile, bien qu'il ne soit plus au courant. O'Curry s'éprit tout jeune de la vieille littérature nationale. Il passa sa vie parmi les manuscrits irlandais conservés à Dublin, les étudiant, les transcrivant en grand nombre. Ceux du continent lui furent beaucoup moins familiers.

Arbois de Jubainville (Henri d'), *Essai d'un catalogue de la littérature épique de l'Irlande*, Paris, 1883, 8°. — D'autres sources que les textes épiques sont signalées par surcroît dans cet ouvrage. — *Addenda et corrigenda* de Zimmer (*Göttingische Gelehrte Anzeigen*, mars 1877), de Kuno Meyer (*Revue celtique*, vi, 1883-1885), de Whitley Stokes (*Academy* du 10 mai 1890).

Abbott (T. K.), *Catalogue of the Manuscripts of Trinity College Dublin*, Dublin et London, 1900, 8°.

Dottin (Georges), *Notes bibliographiques sur l'ancienne littérature chrétienne de l'Irlande* (*Revue d'histoire et de littérature religieuses*, v, 1900). — Du même, *La littérature gaélique de l'Irlande* (*Revue de synthèse historique*, iii, 1901), relevé très complet des textes publié, mis au courant en 1906, par M. J. Dunn, *The Gaelic Literature of Ireland* (Washington : *privately printed*).

ELEANOR HULL, *A Text Book of Irish Literature*, Dublin et London, 1906, 1908, 2 vol.

M. MARIO ESPOSITO et moi nous sommes mutuellement aidés pour donner une bibliographie des auteurs irlandais ayant écrit en latin au moyen âge : *The Latin Writers of Mediaeval Ireland* (*Hermathena*, n° 33, 1907, n° 35, 1909 et n° 36, 1910. — *Irish Theological Quarterly*, IV, 1909, p. 57-65 et 181-186).

2° *Épigraphie, Archéologie.*

O'NEILL (HENRY), *The most interesting of the ancient Crosses of Ancient Ireland*, London, 1853-1857, f°, avec 36 grandes planches en couleur.

WILDE (SIR W. R.), *Descriptive Catalogue of the Antiquities in the Museum of the Royal Irish Academy*, Dublin, 1857-62, 8°.

PETRIE (GEORGE), *Christian Inscriptions in the Irish Language from the earliest known to the end of the twelfth century. Edited with introd. by Margaret Stokes*, 2 vol. 4°, Dublin, 1870-8.

GAIDOZ (HENRI), *Notice sur les inscriptions latines de l'Irlande* (*Mélanges publiés par la section historique et philologique de l'École des hautes études*), Paris, 1878, p. 121-135.

MACALISTER (M. R. STEWART), *Studies in Irish Epigraphy, a collection of revised readings of the ancient Inscriptions of Ireland*, London, 1897. — Republie les inscriptions oghamiques publiées par Brash en 1879.

COFFEY (GEORGE), *Guide to the Celtic Antiquities of the Christian Period preserved in the National Museum Dublin*, Dublin and London, 1re éd. 1909, 8° ; 2e éd. 1910.

3° *Annales et Chroniques.*

O'DONOVAN (JOHN), *Three Fragments of Irish Annals*, Dublin, 1860.

TODD (J. H.), *Cogadh Gaedhel re Gallaibh : The War of the Gaedhil with the Gaill or the Invasions of Ireland by the Danes and other Norsemen* (*Rer. Brit. med. aev. scriptores*), London, 1867, 8°.

WILLIAM M. HENNESSY, chef de section au Public Record Office, a publié, en 1866, le *Chronicon Scotorum from the earliest times to 1135 with a supplement 1141-50 by Duald Mac Firbis* (*Rer. Brit. med. aev. scriptores*), et commencé la publication des *Annals of Ulster*, achevée après sa mort (13 juin 1889) par B. MAC

Carthy (Dublin, 4 vol. 8°). Le dernier volume renferme une précieuse introduction. Ces Annales vont de l'an 431 à 1541, avec une lacune de vingt-quatre ans (1131-1155). Voir des corrections de Whitley Stokes à cette édition dans l'*Academy* des 28 sept., 5 et 12 oct. 1889, 12 et 26 sept. 1896. Hennessy a encore édité, en 1871, *The Annals of Loch Cé* (1041-1590) (*Rer. Brit. med. aev. scriptores*), texte et traduction, comme pour les précédentes.

Whitley Stokes, *The Annals of Tigernach* (*Revue celtique*, xvi-xviii, 1895-97).

4° *Hagiographie.*

Reeves (William), *The Life of Saint Columba written by Adamnan*, Dublin, 1857, 8° (*Irish Archaeological and Celtic Society*). — Édition du texte d'Adamnan avec des notes qui n'ont point vieilli. Whitley Stokes a cependant présenté, dans l'*Academy* du 2 oct. 1886, quelques corrections. — J. T. Fowler a réédité, en réduisant les notes de Reeves, l'*Adamnani Vita S. Columbae* (Oxford, 1894).

Caulfied (Richard), *Life of Saint Fin Barre*, London, 1864, d'après le Ms. V, 3. 1. 4. de la Bibl. Marsh, de Dublin.

Schröder (Carl), *Sanct Brandan. Ein lateinischer und 3 deutsche Texte*, Erlangen, 1871.

Moran (Patrick, auj. Cardinal), *Acta Sancti Brendani*, Dublin, 1872.

Whitley Stokes, *Three Midde Irish Homilies, or the Lives of Saints Patrick, Brigit and Columba*, Calcutta, 1877, 8°, tiré à 100 exemplaires. — Du même, *The Tripartite Life of Saint Patrick with other Documents relating to that Saint* (*Rer. Brit. med. aevi scriptores*), London, 1887, 2 vol. Contient les œuvres de saint Patrice et tous les documents qui comptent sur ce saint, avec traduction des pièces irlandaises, introductions, notes et glossaires très remarquables. C'est l'édition que je cite, sauf à deux ou trois reprises, où j'ai utilisé des leçons de la plus récente édition de la *Confessio* et de l'*Epistola* de Patrice, *Libri Sancti Patricii, the Latin Writings of S. Patrick*, par Newport J. D. White (*Proceedings of the R. Ir. Acad.*, xxv, sect. c, 1905). Consulter sur l'édition de Stokes l'étude de Mac Carthy dans les *Transact. of the R. Ir. Acad.*, xxix, 1887-92.

Atkinson (Robert), *The Passions and Homilies in the Leabhar Breac*, London, 1887. — Édition discutée par Wh. Stokes dans les *Transact. of the Philological Society for 1889* et au t. XVI des *Beiträge* de Bezzenberger, p. 29-61.

Hogan (Edm.), *The Irish Nennius from the Leabhar na Huidre and Homilies and Legends from the Leabhar Breac* (*Todd Lectures Series*, t. VI), Dublin, 1895.

De Smedt et de Backer, *Acta Sanctorum Hiberniae ex codice Salmanticensi*, Edinburgi et Brugis, 1888. — Voir sur cette édition les critiques de Zimmer dans les *Göttingische Gelehrte Anzeigen* de mars 1891 et les *Analecta Bollandiana* (xi, 1892).

Hogan (Edm.), *Documenta de S. Patricio... ex Libro Armachano* (*Analecta Bollandiana*, i et ii, 1882, 1883).

Whitley Stokes, *Lives of Saints from the Book of Lismore* (*Anecdota Oxoniensia, Mediaeval and Modern Series*, part v), Oxford, 1890, 4°. — Ouvrage du plus haut intérêt. Critiqué par Standish O'Grady dans l'*Academy* du 26 avril 1890 et par Mac Carthy dans l'*Irish Ecclesiastical Record*, 3e série, xii, 1891. Réponses et corrections de Wh. Stokes dans l'*Academy* des 3 et 10 mai 1890.

O'Grady (St. H.), *Silva Gadelica*, London, 1892, 2 vol. 8°. — Sept morceaux, dont plusieurs vies de saints, appartiennent à la littérature ecclésiastique ; texte irlandais avec trad. angl. Ouvrage sévèrement critiqué par Kuno Meyer dans la *Revue celtique*, xiv, p. 321-337 et xv, p. 108-122.

Plummer (Charles), *Vitae Sanctorum Hiberniae partim hactenus ineditae...*, 2 vol. 8°, Oxonii, 1910. — Excellente édition de 34 vies de saints, dont 13 jusque-là inédites, avec tous les éclaircissements désirables.

5° *Textes bibliques.*

Abbott (T. K.), *Evangeliorum versio antehieronymiana ex codice Usseriano*, Dublini, 1884, 8°.

Lawlor (H. J.), *Chapters on the Book of Mulling*, Edinburgh, 1897, 8°.

6° *Textes liturgiques.*

Kelly (Matthew), *Calendar of Irish Saints. The Martyrology of Tallagh with notices of the Patron Saints of Ireland*, Dublin, 1857.

Todd (J. H.), *Liber Hymnorum, the Book of Hymns of the ancient Church of Ireland, Irish and English*, 2 parties, Dublin, 1855 et 1869. — Une bien meilleure et plus complète édition du *Liber Hymnorum* irlandais, avec traduction anglaise des hymnes en irlandais, a été donnée dans les publications de la *Henry Bradshaw Society*, par John Bernard et Robert Atkinson, London, 1898, 2 vol. 8°.

Whitley Stokes, *The Calendar of Oengus*, Dublin, 1880 et 2e éd. du même avec trad. angl. en 1906 (*Henry Bradshaw Society*). — L'éditeur a publié une liste de corrections dans la *Zeitschrift f. celtische Philologie* (vi, 1908). — Du même, *The Martyrology of Gorman* (*H. Brad. Soc.*), London, 1895, 8°, dont corrections et additions dans l'*Academy* du 28 déc. 1895.

Le *Missel de Stowe*, le plus important des livres liturgiques irlandais, a été publié une première fois en 1881 par Warren, dans son ouvrage *The Liturgy and Ritual of the Celtic Church*. L'édition de B. Mac Carthy dans les *Transact. of the R. Ir. Acad.* (xxvii, Lit. and Antiq., vii, 1877-1886) est meilleure. G. F. Warner en prépare une nouvelle. Il a déjà donné le facsimilé du ms. en 1906 (*Henry Bradshaw Society*).

Warren (F. E.), *The Antiphonary of Bangor* (*H. Bradshaw Soc.*), London, 1892 et 1895, 2 vol. f°, dont le premier donne le facsimilé de l'Antiphonaire.

Olden (Thomas), *Early Irish Service for the Consecration of a Church* (*Transact. of the Saint Paul's Ecclesiological Society*, iv, 1900), avec trad. angl.

Kuypers (Dom A. B.), *The Prayer Book of Aedelwald the Bishop, commonly called the Book of Cerne*, Cambridge, 1902, 4°, avec des notes très précieuses de M. Edmund Bishop.

Meyer (Wilhelm), *Das turiner Bruchstück der ältesten irischen Liturgie* (*Nachrichten von der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologish-historische Kl.*, 1903, p. 163-214).

Bannister (H. Mariott), *Some recently discovered Fragments of Irish Sacramentaries* (*Journal of Theological Studies*, v, 1903). — Du même, *Liturgical Fragments* (*ibid.*, ix, 1908).

7° *Textes de lois et Canons.*

Les anciennes lois d'Irlande ont été publiées avec traduction à Londres et à Dublin de 1865 à 1880. Des corrections ont été apportées à cette publication assez imparfaite par Whitley Stokes dans l'*Academy* des 31 oct. et 5 déc. 1885, 24 juillet et 13 nov. 1886.

Wasserschleben, *Die irische Kanonensammlung*, 2e éd., Leipzig, 1885 8°.

Kuno Meyer, *An Old Irish Treatise de Arreis*, avec trad. angl. (*Revue celtique*, xii, 1891).

8° *Gloses.*

Les glossaires irlandais de Cormac, d'O'Davoren et du calen-

drier d'Oengus ont été publiés sans traduction à Londres par WH. STOKES. en 1862. JOHN O'DONOVAN et WH. STOKES ont donné la traduction du *Glossaire de Cormac* avec des notes (Calcutta, 1869). CONSTANTINUS NIGRA a édité les gloses de Turin (Paris, 1869). Les gloses de Milan sur un commentaire des Psaumes ont été publiées par ASCOLI dans l'*Archivio Glottologico Italiano*, t. V et VI. Celles de Wurzbourg et de Carlsruhe par WH. STOKES (Hertford, 1887). Ce dernier avait déjà publié plusieurs morceaux irlandais tirés des manuscrits de Dublin et du continent dans ses *Goidelica* (Calcutta, 1866; *privately printed*). Mais le recueil capital en la matière est désormais le *Thesaurus Palaeohibernicus* de WHITLEY STOKES et JOHN STRACHAN (2 vol. 8°, Cambridge, 1901-1903). Le premier volume renferme le texte et la traduction des gloses bibliques, le second des gloses non bibliques. *A Supplement to Thesaurus Palaohibernicus*, trouvé tout préparé dans les papiers de WH. STOKES, après sa mort, vient d'être publié à Halle (1910, 8°).

9° *Divers.*

Irische Texte édités par ERNST WINDISCH et WHITLEY STOKES, 5 vol., 1880 sq.

WH. STOKES, *Saltair na Rann* (*Anecdota Oxoniensia Mediaval and Modern Series*), Oxford, 1883. — Histoires bibliques sans traduction.

ROBERT ATKINSON a publié en facsimilés très défectueux deux célèbres manuscrits irlandais de Dublin, le *Livre de Leinster*, en 1880 et le *Livre Jaune de Lecan* en 1896.

NIGRA (C.), *Reliquie Celtiche*, I, *Il manoscritto irlandese di S. Gallo*, Torino, 1872, 4°.

Le Dr KUNO MEYER, professeur de celtique à l'université de Liverpool, a publié une foule de textes vieil et moyen irlandais, souvent sans traduction, dans la *Revue celtique*, la *Zeitschrift f. celtische Philologie*, l'*Archiv f. celtiche Lexicographie*, le *Gaelic Journal*, les *Anecdota from Irish Manuscripts*, etc., et les ouvrages suivants : 1° *Hibernica minora* (*Anecdota oxoniensia*), Oxford, 1894; traité en vieil irlandais sur le psautier, avec traduction; 2° *The Voyage of Bran Son of Febal to the Land of the Living*, 2 vol., London, 1897. L'un des volumes contient un mémoire d'ALFRED NUTT sur *The Celtic Doctrine of Rebirth;* 3° *Liadain and Curithir* (London, 1902); 4° *King and Hermit* (London, 1901); 5° *Cáin Adamnáin, Lex Adamnani* (*Anecdota Oxoniensia*, 1904); 6° *The Triads of Ireland* (*Todd Lectures Series*, XIII, Dublin, 1906); 7° *Rawlinson B. 502: a Collection of pieces*

in prose and verse in the Irish Language (*Fascimile*), Oxford, 1909, f°. Corrections à cette publication dans la *Zeitsch. f. celt. Phil.* (VII, 1910).

SIEGMUND HELLMANN a publié, dans les *Quellen u. Untersuchungen zur latein. Philologie* de Traube, des textes latins de Sedulius Scottus et une étude sur cet auteur (München, 1906, 8°) et E. K. RAND, *Der Kommentar des Johannes Scottus zu den Opuscula Sacra des Boetius* (München, 1906), dans la même collection. Hellmann a donné aussi une nouvelle édition du *Pseudo-Cyprianus de XII Abusiuis saeculi* dans les *Texte u. Untersuchungen* d'Harnack et Schmidt (XXXIV, I, 1909).

b) Pays de Galles.

DOTTIN (GEORGES), *La littérature bretonne du Pays de Galles* (*Revue de synthèse historique*, VI, 1903).

HÜBNER, *Inscriptiones Britanniae latinae* (Berlin, 1876), forme le 7e vol. du *Corpus inscriptionum latinarum*.

WESTWOOD, *Lapidarium Walliae*, Oxford, 1876-79. — On trouvera là les inscriptions oghamiques de Galles.

SKENE (W. H.), *The Four ancient Books of Wales*, Edinburgh, 1868, 2 vol. — Ces 4 livres sont ceux de Carmarthen, d'Aneurin, de Taliesin et de Hergest.

Le *Livre de Llan Dâv* a été publié une première fois par W. J. REES avec une trad. angl. (Llandovery, 1840) et une seconde par J. GVENOGVRYN EVANS (Oxford, 1893).

Le même REES a publié, pour la *Welsh Manuscripts Society*, *Lives of Cambro-British Saints with English Translation and explanatory Notes* (Llandovery, 1853, 8°). Ce recueil contient des vies latines et galloises. Le Dr KUNO MEYER a rectifié les nombreuses fautes de lecture de Rees dans l'*Cymmrodor* (XIII, 1900, p. 76-96).

JOHN WILLIAMS AB ITHEL a édité le *Brut y Tywysogion or the Chronicle of the Princes*, London, 1860 (*Rer. Brit. med. aev. script.*), et ANEURIN OWEN, le *Brut y Tywysogion, The Gwent Chronicle of Caradoc of Llancarvan* (London, 1802) également avec traduction.

Les *Annales Cambriae*, compilées au xe siècle, ont été l'objet d'une double édition : 1° celle de J. WILLIAMS AB ITHEL (London. — *Rer. brit. med. aev. Script.*, 1860); 2° celle, bien supérieure, d'EGERTON PHILLIMORE (*Y Cymmrodor*, IX, 1888, p. 141-184).

GIRALDUS CAMBRESIS, *Opera*, éd. DIMOCK, BRENNER et WARNER (London. — *Rer. brit. med. aev. script.*, 8 vol., 1861-1891).

WADE EVANS (A. W.), *Welsh Mediaeval Law*, Oxford, 1909. —

Texte avec traduction des lois d'Hovell le Bon, d'après le *Ms. Harl. 4353* du British Museum.

c) Écosse.

STUART (JOHN), *Sculptured Stones of Scotland* (London, Spalding Club, 1856-1867). — Du même, *The Book of Deer* (Aberdeen, 1869).

FORBES (A. P.), *Kalendar of Scottish Saints*, Edinburgh, 1872. — Du même, *Lives of S. Ninian and S. Kentigern edited from the best Manuscripts* (*Historians of Scotland*), 8°, Edinburgh, 1874.

ROBERTSON (JOSEPH), *Statuta Ecclesiae Scoticanae*, 2 vol., Bannatyne Club, Edinburgh, 1866.

d) Cornouaille anglaise.

BLIGHT (J. T.), *Ancient Crosses and other Antiquities in East and West Cornwall*, London, 1872, 4°.

LANGDON (ARTHUR C.), *Early Christian Monuments* [*of Cornwall*], dans la *Victoria History of the County of Cornwall*, éditée par WILLIAM PAGE, London, 1906, p. 407-450.

e) Bretagne armoricaine.

COURSON (AURÉLIEN DE), *Le cartulaire de l'abbaye de Redon en Bretagne* (*Collection de documents inédits sur l'histoire de France*), Paris, 1863. — En tête des prolégomènes, bonne carte de la Bretagne. Sur la chronologie du cartulaire de Redon, voir A. DE LA BORDERIE, dans les *Annales de Bretagne* (v, 1886).

LE MEN et ERNAULT, *Cartulaire de Landévennec* (*Mélanges publiés dans les documents inédits sur l'histoire de France*), Paris, 1886.

MAITRE (LÉON) et BERTHOU (PAUL DE), *Le cartulaire de l'abbaye de Sainte-Croix de Quimperlé*, Paris, 1896; 2e éd. revue et corrigée, Rennes, 1904. — Cf. WHITLEY STOKES, *A Collation of the Cartulary of Quimperlé* (*Archiv fur celtische Lexicographie*, I).

CUISSARD (CH.), *Vie de S. Paul de Léon* (*Revue celtique*, V, 1881-83).

MERLET (RENÉ), *La chronique de Nantes* (*570 env. à 1049*) (*Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire*), Paris, 1896.

DUINE (F.), *Bréviaires et missels des églises et abbayes bretonnes de France antérieurs au XVIIe siècle* (Rennes, 1906, 8°).

II. — TRAVAUX.

TRAVAUX GÉNÉRAUX.

Arbois de Jubainville (Henri d'), Introduction à l'étude de la littérature celtique, Paris, 1883, 8°. — Forme le 1er vol. du *Cours de littérature celtique.*

Tourneur (Victor), *Esquisse d'une histoire des études celtiques* (*Bibliothèque de la faculté de philosophie et de lettres de l'Université de Liège*, t. XV), Liège, 1908, 8°.

Dottin (Georges), *Manuel pour servir à l'étude de l'antiquité celtique,* Paris, 1906.

Holder (Alfred), *Alt-Celtischer Sprachschatz*, Leipzig, 3 vol. 8° et supplément.

M. Alfred Anscombe s'emploie assidûment, depuis plusieurs années, à rectifier la chronologie de l'histoire insulaire du haut moyen âge. Nous adoptons son opinion sur la date des premières descentes des Anglo-Saxons en Grande-Bretagne (428). Il a publié de nombreux articles de revues et deux opuscules : 1° *Saint Gildas of Ruys and the Irish Regal Chronology of the Sixth Century* (London, 1893, 8°); 2° *The Date of the obit of Saint Columba* (London, 1893, 8°).

Rhys (Sir John), *Lectures on the Origin and Growth of Religion as illustrated by Celtic Heathendom (The Hibbert Lectures for 1886)*, London, 1888. — Du même, *Celtic Folklore, Welsh and Manx,* London, 2 vol. 8°, 1901.

Varin, *Mémoire sur les causes de la dissidence entre l'Église bretonne et l'Église romaine relativement à la fête de Pâques (Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1re série, t. V, 2e partie, 1858).

Arbois de Jubainville (H. d'), *Études sur le droit celtique ; le Senchus Môr* (*Cours de littérature celtique,* t. VII-VIII), Paris, 2 vol., 1895. — Voir une importante revue de ce livre par M. J. Loth dans la *Revue de l'histoire des religions*, xxxiii, p. 368-388).

Allen (J. Romilly), *Celtic Art in Pagan and Christian Times*, London, 8° [1904].

Brown (G. Baldwin), *The Arts in Early England,* London, 1903, 2 vol. 8°.

Warren (F. E.), *The Liturgy and Ritual of the Celtic Church,* Oxford, 1881, 8°.

Arbois de Jubainville (H d'), *Les premiers habitants de l'Europe,* Paris, 1894, 8°.

Montalembert, *Les Moines d'Occident*, 5e éd., Paris, 1878. 7 vol. 8°.

Baring Gould et Fisher, *Lives of the British Saints*, 2 vol. 8°, 1907, etc. — La critique de ces auteurs n'est pas assez vigilante. Au t. I, p. 35, carte des fondations monastiques en Galles.

C. Schoell est l'auteur de *De Ecclesiae Brittonum Scotorumque historiae fontibus* (Berolini. 1851) et de l'article *Keltische Kirche in Britannien und Irland*, inséré dans la *Realencyclopaedie für protestantische Theologie und Kirche* d'Herzog et Plitt, Leipzig. 1881, t. VIII, p. 334-355, travaux trop souvent entachés de préoccupations confessionnelles. — Dans la 3e éd. de la *Realencyclopaedie* (t. X, 1901), l'article de Schoell a été remplacé par un article d'Heinrich Zimmer, docte mais non sans défaut. Ce travail a été traduit en anglais par Miss A. Meyer (London, 1902). Je citerai Zimmer d'après cette traduction plus accessible et plus manuelle.

Loofs (Fred.), *Antiquae Britonum Scotorumque Ecclesiae quales fuerint mores, quae ratio credendi et vivendi, quae controversiae cum Romana ecclesia causa atque vis*, Londini, 1882.

Schmid (Joseph), *Die Osterfestberechnung auf den britischen Inseln vom Anfang des 4 bis zum Ende des 8 Jahrhunderts*, Regensburg, 1904, 8°.

Bruun (J. A.), *An Inquiry in the Art of the Illuminated Manuscripts of the Midde Ages, part I, Celtic illuminated Manuscripts*. Stockholm, 1897, 4°.

TRAVAUX SPÉCIAUX.

a) **Irlande.**

1° *Paléographie.*

Westwood (J. O.), *Palaeographia sacra pictoria*... London, 1885, 4°. — Du même, *Facsimiles of Miniatures and Ornaments in Anglo-Saxon and Irish Manuscripts*, London, 1868, f°.

J. H. Todd a inséré, au t. VI [1869] des *Vetusta Monumenta*, publiés par la *Society of Antiquaries of London*, une dissertation intitulée *Remarks on Illuminations in some Irish Biblical Manuscripts*, accompagnée de belles planches.

Gilbert (J. T.), *Facsimiles of National Manuscripts of Ireland*, 5 vol. f°, London, 1874-84. — Du même, *Account of Facsimiles of Nat. Manuscripts of Ireland*, London, 1884, 8°.

Celtic Ornaments from the Book of Kells, Dublin et London, 1892-95, f°, avec une préface de F.-K. Abbott.

ROBINSON (STANFORD F. N.), *Celtic Illuminative Art in the Gospel Books of Durrow, Lindisfarne and Kells*, Dublin, 1908, f°.

LINDSAY (W. M.), *Early Irish Minuscule Script* (*Saint-Andrews University Publications*, VI), Oxford, 1910.

2° *Hagiographie.*

O'HANLON (JOHN), *The Lives of the Irish Saints*, Dublin [1875 sq.], 9 vol. 8°. — C'est la meilleure collection populaire de vies de saints irlandais. Le 9ᵉ vol. s'arrête au 30 septembre.

Les ouvrages essentiels sur saint Patrice sont les trois suivants : 1° ROBERT (B.), *Etude critique sur la vie et l'œuvre de Saint Patrick*, Paris, 1883, 8°, fort bonne thèse, présentée à la faculté de théologie protestante de Paris. — 2° TODD (J. H.), *Saint Patrick, Apostle of Ireland*, Dublin, 1864. — BURY (J. B.), *The Life of Saint Patrick and his Place in History*, London, 1905, 8°, ouvrage de premier ordre, qui nous a rendu les plus grands services.

MARTIN (EUGÈNE), *Saint Colomban* (*Les Saints*), Paris, 1905.

SCHIRMER (GUSTAV), *Zur Brendanus-Legende*, Leipzig, 1888.

GEYER (PAUL), *Adamnanus, Abt von Iona* (*Programm zu dem Jahresberichte des Gymnasiums St-Anna in Augsburg*), Augsburg, 1895.

3° *Monographies sur l'ancienne Église d'Irlande.*

MORAN (PATRICK, *auj.* Cardinal), *Essays on the Origin, Doctrines and Discipline of the Early Irish Church*, Dublin, 1864, 8°.

GREITH (CARL J.), *Geschichte der altirischen Kirche*, Freiburg im Breisgau, 1867, 8°.

EBRARD, *Die iroschottische Missionskirche*, Gütersloh, 1873. — Livre rempli de vues erronées.

KILLEN (W. D.), *The Ecclesiastical History of Ireland*, London, 1875, 2 vol. 8°.

BELLESHEIM (ALPHONS), *Geschichte der katholischen Kirche in Irland von der Einführung des Christenthums bis auf die Gegenwart*, Mainz, 1890-91, 2 vol. 8°.

OLDEN (THOMAS), *Church of Ireland*, London, 1895.

SALMON (JOHN), *The ancient Irish Church as a Witness to Catholic Doctrine*, Dublin, 1897. — Ce livret de 225 pages apprend plus de choses que bien des in-folio. L'auteur a pris contact avec les sources qu'il cite abondamment et pertinemment.

STOKES (G. T.), *Ireland and the Celtic Church*, 6ᵉ éd. revue par

M. H. J. Lawlor (*Soc. for promot. Christian Knowledge*), London, 1907.

4° *Art chrétien irlandais.*

The Handbook of Irish Antiquities, Pagan and Christian, publié, en 1848, à Dublin, par W. F. Wakeman, a été réédité, en 1903, par John Cooke.

Miss Margaret Stokes, la sœur du célèbre celtiste Whitley Stokes, a publié en 1875, à Londres, les *Notes on Irish Architecture* de Lord Dunraven, 2 vol. f°, ornés de belles planches photographiques. — De la même, *Early Christian Art in Ireland*, London, 1875, 8°.

Pour les autres ouvrages relatifs à l'art chrétien, voir la bibliographie du chapitre x.

5° *Mythologie et Folk-Lore.*

Arbois de Jubainville (H. d'), *Le cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique* (*Cours de littérature celtique*, t. II), Paris, 1884, 8°.

Wood-Martin (W. G.), *Traces of the elder Faiths of Ireland, a Folk-lore sketch...*, London, 1902, 2 vol. 8°.

Krapp (George Philip), *The Legend of St-Patrick's Purgatory, its later Literary History*, Baltimore, 1900, 8°.

Félice (Philippe de), *L'Autre Monde, mythes et légendes : le purgatoire de S. Patrice* (thèse), Paris, 1906, 8°.

6° *Divers.*

King (Robert), *A Memoir introductory to the early History of the Primacy of Armagh*, Armagh, 2e éd., 1854, 4°.

Reeves (Wil.), *The Culdees of the British Islands* (*Trans. of the Roy. Irish Acad.*, 1860), et tiré à part, Dublin, 1864, 4°.

O'Curry (Eugène), *On Manners and Customs of the Ancient Irish*, 3 vol. 8°, London, 1873.

Zimmer (Heinrich), *Ueber die Bedeutung des irischen Elements für die mittelalterliche Cultur* (*Preussische Jahrbücher*, lix, 1887), mémoire traduit en anglais par J. E. Edmonds, *The Irish Element in Mediaeval culture*, New-York, 1891.

Stokes (Margaret), *Six Months in the Apennines in search of the Irish Saints in Italy*, London, 1892, 8°. — De la même, *Three Months in the Forests of France in search of vestiges of the Irish Saints*, London, 1895, 8°.

TRAUBE (LUDWIG), *O Roma nobilis. Philologische Untersuchungen aus dem Mittelalter*, extrait des *Abhandlungen der k. bayer. Akademie der Wiss. I. cl.* XIX, Bd. II. — Du même, *Perrona Scottorum* (*Sitzungsberichte* de la même académie, 1900, p. 469-538).

MALNORY (A.), *Quid Luxovienses monachi, discipuli Sancti Columbani, ad regulam monasteriorum atque ad communem ecclesiae profectum contulerint* (thèse), Parisiis, 1894, 8°.

HEALY (JOHN), *Insula Sanctorum et doctorum. Ancient Irish Schools and Scholars*, Dublin, 3e éd., 1897, 8°. — Ouvrage imprécis et passablement fantaisiste, dont les assertions demandent à être soigneusement contrôlées.

ZIMMER (HEINRICH), *Pelagius in Ireland*, Berlin, 1901, 8°. — Ouvrage brillant, comme tous ceux de Zimmer, mais souvent aventureux.

JOYCE (P. W.), *A Social History of Ancient Ireland*, 2 vol. 8°, London et Dublin, 1903. — Très précieux répertoire.

HULL (ELEANOR), *Epochs of Irish History : I, Pagan Ireland*, London, 1904; *II, Christian Ireland*, 1905.

BONN (M. J.), *Die englische Kolonisation in Ireland*, Stuttgart, 1906.

b) **Grande-Bretagne**.

WALTER (FRED.), *Das alte Wales, ein Beitrag z. Völkerrechts- u. Kirchengeschichte*, Bonn, 1859, 8°. — Ouvrage remarquable, qui n'a pas encore été remplacé.

BRIGHT (WILLIAM), *Chapters of Early English Church History*, 1re éd. Oxford, 1878, 8°.

PRYCE (JOHN), *The ancient British Church*, London, 1878.

RHYS (JOHN), *Celtic Britain* (*Soc. f. promot. Christian Knowledge*), London, 1884.

LA BORDERIE (ARTHUR DE), *L'Historia Britonum attribuée à Nennius et l'Historia Britannica avant Geoffroy de Monmouth*, Paris, 1883, 8°.

ZIMMER (H.), *Nennius Vindicatus*, Berlin, 1893, 8°.

SEEBOHM (F.), *Tribal System in Wales*, London, 1895, 8°.

NEWELL (E. J.), *History of the Welsh Church to the dissolution of the Monasteries*, London, 1895, 8°.

BUND (J. W. WILLIS), *The Celtic Church of Wales*, London, 1897, 8°. — Ouvrage écrit sans méthode et dans un esprit très tendancieux.

RHYS (SIR JOHN) et BRYNMOR-JONES, *The Welsh People*, London, 1900, 8°.

c) Écosse.

Skene (William F.), *Celtic Scotland, a History of ancient Alban*, 3 vol. 8°, Edinburgh, 1876, 8°. — Ouvrage de mérite. T. II : *Church and Culture.*

Anderson (Joseph), *Scotland in Pagan Times*, 2 vol. 8°, Edinburgh, 1883-86. — Du même, *Scotland in early Christian Times*, Edinburgh, 1881, 8°.

Bellesheim (Alphons), *Geschichte der katholischen Kirche in Schottland*, 2 vol. 8°, Mainz, 1883, ouvrage traduit en anglais par Hunter Blair; 4 vol., Edinburg, 1887-90.

Mackinnon (James), *Ninian und sein Einfluss auf die Ausbreitung des Christenthums in Nord-Britannien*, Heidelberg, 1891, 8°.

Dowden (John), *The Celtic Church in Scotland* (*Soc. f. from Christ. Knowledge*), London, 1894.

Edmonds (Columba), *The History of the early Scottish Church*, Edinburgh, 1906. — Sans aucune critique.

Fac-similes of the National Manuscripts of Scotland.

d) Bretagne armoricaine.

Loth (J.), *L'émigration bretonne en Armorique*, Paris, 1883, 8°. — Fondamental.

La Borderie (Arthur Le Moyne de), *Histoire de Bretagne*, t. I-III, Rennes, 1896-99, 4°. — Travail considérable encore que critiquable par endroits.

Duine (F.), *Notes sur les saints bretons : Les saints de Dol*, Rennes, 1902. — Cet auteur a poursuivi ses excellentes recherches hagiographiques, liturgiques et historiques dans diverses revues bretonnes. Il a abordé les saints de Brocéliande, puis les petits saints locaux (1904-1906).

Lot (Ferdinand), *Mélanges d'histoire bretonne* (Paris, 1907, 8°). — Travail de première importance, fruit d'une érudition très vaste et d'une critique incisive.

III. — PÉRIODIQUES.

The Ulster Journal of Archaeology, Belfort, année 1853.

The Irish Ecclesiastical Record.

The Academy, London, 1869 et suiv.

Revue celtique, Paris, 1870 et suiv.

Hermathena, Dublin, 1874 et suiv.

Y Cymnrodor, the Magazine of the Hon. Society of Cymmrodorion, 1877 et suiv.

Mélusine, recueil de mythologie, littérature populaire, traditions, mœurs et usages, publié par H. Gaidoz et Rolland, 1878-1901.

L'Hermine, revue littéraire et artistique de Bretagne, Rennes, 1888-1911.

Transactions of the Hon. Society of Cymmrodorion, 1892 et suiv.

Zeitschrift fur celtische Philologie, Halle, 1897 et suiv.

Archiv für celtische Lexicographie, Halle, 1897.

The Celtic Review, Edinburgh, 1904 et suiv.

Ériu, the journal of the School of Irish Learning, Dublin, 1904 et suiv.

Anecdota from Irish Manuscripts, Halle, 1908-1911.

ABRÉVIATIONS LES PLUS USUELLES

I. — SOURCES.

A. C. = *Annales Cambriae.*
ADAM., *Vita Col.* = ADAMNAN, *Vita Columbae;* éd. FOWLER; éd. REEVES.
A. Q. M. = *Annales des Quatre Maîtres.*
A. Sanct. Bol. = Bollandistes, *Acta Sanctorum.*
A. T. = *Annales de Tigernach.*
A. U. = *Annales d'Ulster.*
BÈDE, *H. E.* = BÈDE, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum.*
BERN., *Vita Mal.* = BERNARD, *Vita Malachiae.*
Buss. = WASSERSCHLEBEN, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche,* Halle, 1851.
C. E. D. = HADDAN et STUBBS, *Councils and Ecclesiastical Documents relating to Geat Britain and Ireland,* Oxford, 1869-1878.
COLGAN, *A. S. H.* = COLGAN, *Acta Sanctorum Hiberniae*, Lovanii, 1645.
I. K. = WASSERSCHLEBEN, *Die irische Kanonensammlung* (*Hibernensis*), Leipzig, 2e éd., 1885.
I. L. H. = BERNARD et ATKINSON, *The Irish Liber Hymnorum,* London, 1898.
Lism. = *Lives of Saints from the Book of Lismore,* éd. WHITLEY STOKES, Oxford, 1890.
MANSI, *Concil.* = MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio.*
M. G., Auct. ant. Chr. min. = *Monumenta Germaniae historica. Auctores antiquissimi : Chronica minora.*
« *Dipl.* = *Diplomata.*
« *Epist.* = *Epistolae.*
« *Poet. Lat.* = *Poetae Latini.*
« *S. S.* = *Scriptores.*
« *S. S. R. M.* = *Scriptores rerum Merovingicarum.*
P. G. = MIGNE, *Patrologie grecque.*
P. L. = MIGNE, *Patrologie latine.*
R. B. S. = *Rerum britannicarum medii aevi scriptores.*
Sal., A. S. H. = *Acta Sanctorum Hiberniae e cordice Salmanticensi,* éd. DE SMEDT et DE BACKER, Edinburgi et Brugis, 1888.
Tr. L. = *The Tripartite Life of Patrick with other Documents*

relating to that Saint (*R. B. S.*), éd. WHITLEY STOKES, London, 1887.

Thes. Pal. = *Thesaurus Palaeohibernicus*, éd. WH. STOKES et JOHN STRACHAN, Cambridge, 1901-1903.

V. S. H. = *Vitae Sanctorum Hiberniae*, éd. C. PLUMMER, Oxford, 1910.

II. — TRAVAUX.

ALLEN, *C. A.* = J. ROMILLY ALLEN, *Celtic Art in Pagan and Christian Times* (*The Antiquary's Books*), London [1904].

BURY, *Pat.* = J. B. BURY, *The Life of. S. Patrick and his Place in History*, London, 1905.

COFFEY, *Guide* = GEORGE COFFEY, *Guide to the Celtic Antiquities of the Christian Period preserved in the National Museum Dublin*, Dublin, 2e éd., 1910.

DOTTIN, *Manuel* = GEORGES DOTTIN, *Manuel pour servir à l'étude de l'antiquité celtique*, Paris, 1906.

JOYCE, *S. H.* = P. W. JOYCE, *A. Social History of ancient Ireland*, London, 1903.

LA BORDERIE, *H. Br.* = A. DE LA BORDERIE, *Histoire de Bretagne*, Rennes, 1896-1899.

LOT, *Mélanges* = FERDINAND LOT, *Mélanges d'histoire bretonne*, Paris, 1907.

LOTH, *Émigration* = J. LOTH, *L'Émigration bretonne en Armorique*, Paris, 1883.

O'CURRY, *M. M.* = E. O'CURRY, *Lectures on the Manuscript Materials of ancient Irish History*, Dublin, 1861.

STOKES, *E. C. A. I.* = MARGARET STOKES, *Early Christian art in Ireland*, London, 1875.

WARREN, *Lit. C. C.* = F. E. WARREN, *The Liturgy and Ritual of the Celtic Church*, Oxford, 1881.

WESTWOOD, *P. S. P.* = J. O. WESTWOOD, *Palaeographia sacra pictoria*, London, 1845.

WESTWOOD, *M. O.* = J. O. WESTWOOD, *Facsimiles of Miniatures and Ornaments in Anglo-Saxon and Irish Manuscripts*, London, 1868.

ZIMMER, *C. C.* = H. ZIMMER, *The Celtic Church of Great Britain and Ireland*, trad. de Miss A. Meyer, London, 1902.

III. — PÉRIODIQUES.

A. B. = *Analecta bollandiana.*

An. Br. = *Annales de Bretagne.*

E. H. R. = *English Historical Review.*
J. Ant. Ir. = *Journal of the Royal Soc. of Antiquaries of Ireland.*
J. T. S. = *Journal of Theological Studies.*
N. A. = *Neues Archiv für älten deutsche Geschichtskunde.*
Pr. R. I. A. = *Proceedings of the Roy. Irish Academy.*
R. B. = *Revue bénédictine.*
R. Cel. = *Revue celtique.*
R. H. E. = *Revue d'histoire ecclésiastique.*
R. H. L. R. = *Revue d'histoire et de littérature religieuses.*
R. Q. H. = *Revue des questions historiques.*
Tr. R. I. A. = *Transactions of the Roy. Irish Academy.*
Tr. S. Cym. = *Transactions of the hon. Soc. of Cymmrodorion.*
U. J. A. = *Ulster Journal of Archaeology.*
Y. C. = *Y Cymmrodor.*
Z. C. P. = *Zeitschrift für celtische Philologie.*

LES

CHRÉTIENTÉS CELTIQUES

CHAPITRE PREMIER

LES CELTES PAÏENS DES ILES BRITANNIQUES

§ 1. — Les différentes fractions du monde celtique d'Outre-Manche. — Part de l'influence romaine. Répartition géographique.

Les Celtes insulaires se partagent en deux groupes, les Gaëls et les Bretons. Les Gaëls arrivèrent les premiers dans les îles, probablement vers l'an 800 avant Jésus-Christ. Ils y introduisirent l'usage du bronze.

BIBLIOGRAPHIE. — **Sources** : CÉSAR, *De bello gallico*, lib. V et VI. — PLINE L'ANCIEN, *Historia naturalis*, lib. XVI, XXIV, XXIX, XXX. — Tacite, *Annales*, lib. XIV ; *Historiae*, lib. XXVI ; *Agricola*. — DION CASSIUS, *Histoire romaine*, lib. LXII, LXXVI. — DIODORE DE SICILE, *Bibliothèque historique*, II. — STRABON, *Géographie*, lib. IV.

Corpus inscriptionum latinarum, t. VII : *Inscriptiones Britanniae latinae*, éd. E. HÜBNER, *Berolini*, 1873.

PATRICE, *Confessio* ; *Epistola*, éd. WH. STOKES, *Tr. L.* (*RBS*).

MUIRCHU MACCU MACHTHENI, *Commentarius* (*ibid.*) ; TIRECHAN, *Collectanea* (*ibid.*).

GILDAS, *De excidio* (*P. L.*, LXIX) ; éd. MOMMSEN, *M. G.*, *Auct. ant.*, XIII. *Chr. Min.*, III.

Vita prima Samsonis (*A. Sanct. Bol.*, t. VI de juillet).

Travaux : G. DOTTIN, *Manuel pour servir à l'étude de l'antiquité celtique*, Paris, 1906. — P. W. JOYCE, *A Social History of ancient*

La race inconnue qui les précéda ignorait l'usage des métaux. Ce n'est que cinq ou six siècles plus tard que s'opéra la seconde invasion celtique, l'invasion bretonne. Ces nouveaux envahisseurs étaient des Gaulois du rameau belge. Ils introduisirent l'usage du fer dans les Iles Britanniques et substituèrent peu à peu leur langue, le breton, au gaélique, qui se maintint seulement en Irlande, où les établissements bretons furent de peu d'importance[1].

L'Irlande s'appelait en vieil irlandais *Ériu*. En latin, on la nomma très longtemps, jusqu'aux XII[e] et XIII[e] siècles de notre ère, *Scottia*, le pays des *Scotti*, autre nom des Gaëls[2].

Les deux descentes de Jules César en Bretagne (55 et 54 av. J.-C.) n'aboutirent point à la conquête de l'île. Ce n'est qu'un siècle plus tard, en l'an 43 de notre ère, que Claude soumit la partie méridionale du pays.

En 83 et 84, Agricola porta les armes romaines jusqu'au pied des monts Grampians. Mais Rome ne réussit jamais à réduire en sujétion les peuplades du nord de l'île. L'Irlande également demeura indépendante. Ce n'est qu'au XI[e] siècle qu'elle sentit, pour la première fois, peser sur elle le joug de l'étranger, celui des Scandinaves.

Ireland, London, 1903, t. I. — Sir JOHN RHYS, *Lectures on the origin and Growth of Religion as illustrated by Celtic Heathendom* (*The Hibbert Lectures for 1886*), London, 1888. — H. D'ARBOIS DE JUBAINVILLE, *Les premiers habitants de l'Europe*, Paris, 1894. — Du même, *Les Celtes depuis les temps les plus anciens jusqu'à l'an 100 avant notre ère*. Paris, 1904. — Du même, *Les Druides et les dieux à formes d'animaux*, Paris, 1906. — CAMILLE JULLIAN, *Histoire de la Gaule*, t. I, II, III, Paris, 1908-1909. — J. LOTH, *L'émigration bretonne en Armorique*, Paris, 1883. — E. HULL, *Pagan Ireland*, London, 1904. — G. GUENIN, *Le paganisme en Bretagne au* VI[e] *siècle* (*An. Br.* XVII, 1902).

1. D'ARBOIS DE JUBAINVILLE, *Les premiers habitants de l'Europe*, Paris, 1894, t. II, p. 282-283. — DOTTIN, *Manuel*, p. 352.

2. Cf. *Les noms anciens des Iles Britanniques* (*R. Q. H.*, LXXXIII, 1907, p. 537-547).

Pour se mettre à l'abri des incessantes incursions des peuplades du nord, les Romains élevèrent de gigantesques fortifications: le mur d'Hadrien (122) et le mur d'Antonin (142), ce dernier fortifié par Septime Sévère (208). Les plus redoutables de ces peuples septentrionaux étaient les Pictes. Ils occupaient l'Écosse actuelle. Les Pictes du nord avaient leur domicile au nord des Grampians, ceux du sud entre cette montagne et le golfe de Forth. L'origine des Pictes est obscure. Sir John Rhys a voulu voir en eux les représentants d'une race préaryenne, parlant une langue ayant des affinités avec le basque[1]. Mais d'autres savants les regardent comme des Celtes et seraient disposés à les rattacher au rameau brittonique [2].

De même qu'en France les opinions se partagent sur l'influence exercée par la civilisation romaine sur les populations gauloises, ainsi deux écoles sont pareillement en présence sur la question de la romanisation des Celtes de Grande-Bretagne. Budinszky, Green et M. J. Loth sont d'avis que la civilisation romaine ne déposa sur les institutions bretonnes qu'un léger vernis, qui ne tarda pas à disparaître après le départ des dernières légions[3]. M. Haverfield se montre, au contraire, partisan décidé d'une romanisation accentuée, surtout dans les parties méridionales et orientales de l'île. D'après ce savant, de simples artisans auraient

1. Sir John Rhys et Brynmor-Jones, *The Welsh People*, London, 1900, p. 14 sq.

2. Wh. Stokes, *On the linguistic Value of Irish Annals* (*Trans. of the Philol. Soc.*, 1888-90, p. 392). — J. Loth, *Les Pictes d'après les travaux récents* (*An. Br.*, vi, p. 111-116). — Dottin, *Manuel*, p. 18. — H. d'Arbois de Jubainville, *Les Celtes depuis les temps les plus anciens...*, Paris, 1904, p. 22; *Les druides et les dieux...*, Paris, 1906, p. 33.

3. Budinszky, *Die Ausbreitung der lateinischer Sprache über Italien und die Provinzen des römischen Reiches*, Berlin, 1881, ch. iv. — Green, *The Making of England*, London, 1895, t. i, p. 5-7. — J. Loth, *Les mots latins dans les langues brittoniques*, Paris, 1892, p. 9-60; *R. Cel.*, xxii, 1901, p. 91-92.

même parlé le latin sur plusieurs points du pays avant sa conversion au christianisme[1].

Que la langue et la culture latines aient pu s'établir dans les villes où résidaient les représentants du pouvoir impérial et dans les centres stratégiques, nous n'y contredisons pas. Mais si la langue latine avait été assez généralement parlée par les Bretons, elle eût donné naissance, comme en Gaule, au terme de son évolution, à une langue romane. Or il n'y a aucune trace d'une évolution du latin en roman sur le sol breton[2]. La conquête romaine fut tardive, lente, difficile, jamais complète. Jusqu'à la domination anglo-saxonne il semble que la langue bretonne ait été parlée dans toute l'étendue du pays.

D'après une chronologie récemment rectifiée, c'est en l'an 428[3] et non en 449, comme l'affirme Bède[4], qu'il faut placer les premières descentes des Anglo-Saxons en Grande-Bretagne. Longtemps après cette date les renforts continuèrent d'arriver, nombreux, de la mère-patrie, aux conquérants. Durant les v[e] et vi[e] siècles les Bretons leur opposèrent une énergique résistance; mais ils furent peu à peu démembrés par l'envahisseur et refoulés dans l'ouest. Les Bretons du Strat-Clut [5], retranchés au sud des Pictes et à l'ouest des Angles de Bernicie, défendirent jusqu'à la

1. HAVERFIELD, *The Romanization of Romain Britain* (*Proceed. of the British Acad.*, II, 1906).

2. M. ROGER, *L'enseignement des lettres classiques d'Ausone à Alcuin*, Paris, 1905, p. 210.

3. R. THURNEYSEN, *Wann sind die Germanen nach England gekommen* (*Englische Studien* de KÖLBING, XXII, 1896, p. 163-179). — ALFRED ANSCOMBE, *The Date of the first Settlement of the Saxons in Britain* (*Z. C. P.*, III, 1901, p. 442-514); *Ériu*, III, 1907, p. 118-119. — J. LOTH, *R. Cel.*, XXII, 1901, p. 94. — Cette date ressort de l'*Historia Brittonum* et de l'*Exordium* des *Annales Cambriae*.

4. BÈDE, *H. E.*, I, 15 (*P. L.*, XCV, 42).

5. *Strat-Cluyd* est, d'après M. J. LOTH, une mauvaise graphie : il faut écrire *Strat-Clut*, Clut = Clota (cf. *R. Cel.*, XXII, 1901, p. 111)

fin du IXe siècle leur indépendance contre ces redoutables voisins. D'autres populations bretonnes se maintinrent sur les terres de l'ancienne Cumbria, au sud des précédents. Mais c'est dans le pays de Galles, dans la Cornouaille anglaise et dans notre Armorique que les croyances, les traditions et la langue bretonnes trouvèrent leur plus sûr asile et se perpétuèrent le plus longtemps.

Dans les pays voisins de ces principaux retranchements des Celtes insulaires, les éléments celtique et saxon se mélangèrent à des doses variables. Les progrès de la linguistique ont révélé, dans les territoires qui ont formé les comtés de Somerset, Gloucester et Cumberland, l'existence d'une population mixte que l'on pourrait appeler Anglo-Celte [1].

Telle est la répartition sur le sol des Iles Britanniques des différentes fractions du monde celtique dans les temps voisins de leur conversion au christianisme. Avant de décrire les croyances païennes de ces divers groupements ethniques, il est bon d'indiquer les traits principaux de leur organisation politique et sociale.

§ 2. — Organisation politique et sociale des anciens Irlandais.

En Irlande, les familles se groupaient en clans, les clans en tribus. Un ensemble de tribus formait une province. Il y avait primitivement cinq provinces : Leinster, Est-Munster, Ouest-Munster, Connaught et Ulster. Au IIe siècle de l'ère chrétienne, il se forma une nouvelle province, celle de Meath. Le nombre des pro-

1. Cf. J. Loth, dans *R. Cel.*, xx, 1899, p. 340-342 ; xxx, 1908, p. 287, et dans l'*Hermine* du 20 août 1909, p. 208.

vinces ne changea pas cependant, car il n'y eut plus qu'une province de Munster [1].

A la tête de chaque tribu, comme à la tête de chaque province, était un roi. Les rois de tribus étaient soumis à l'autorité du roi de la province, lequel reconnaissait l'autorité du roi suprême de toute l'Irlande. Ce dernier avait plusieurs résidences; mais son palais principal était à Tara, dans le Meath. La dignité royale semble avoir été élective, bien que le roi dût être choisi parmi les membres d'une seule famille princière. Au temps de la venue de saint Patrice, le roi suprême était Loégaire Mac Niall.

Le roi suprême, traîné sur son chariot, visitait les territoires des rois secondaires pour y prélever des tributs ou des otages. Il avait droit, lors de son passage, ainsi que les gens de sa suite, à une hospitalité somptueuse. Ces tournées s'appelaient le libre « circuit » du roi [2].

Au-dessous des rois venaient, dans la hiérarchie sociale, les nobles qui possédaient la terre. Par ailleurs la tribu comprenait trois autres classes d'hommes : les cultivateurs non libres, les fermiers libres et les fermiers possédant des troupeaux et des meubles [3].

La justice était rendue par les *file* ou par les *brehons*. Les premiers cumulaient les fonctions de devin, satiriste, conteur d'histoires avec celle de juge. On croit que l'Irlande païenne possédait déjà un système de lois écrites, qui fut revisé après la conversion chrétienne. Le code ainsi revisé reçut le nom de *Senchus Mór* ou grand recueil d'antiquités [4].

1. JOYCE, *S. H.*, I, p. 29, 36-37, 166.
2. JOYCE, *The Story of Ancient Irish Civilisation*, London, 1907, p. 5-6.
3. JOYCE, *S. H.*, I, p. 155-166.
4. JOYCE, *S. H.*, I, p. 168-170. — Sur les *file*, voir H. D'ARBOIS DE JUBAINVILLE, *Introduction à l'étude de la littérature celtique* (*Cours de littérat. celt.*, t. I), Paris, 1883, p. 241-365.

§ 3. — Organisation politique et sociale des anciens Bretons.

On n'est pas très bien documenté sur l'organisation politique et sociale des anciens Bretons. Gildas manque de précision. Les deux meilleures sources d'information pour l'étude de la vie politique, de l'état des personnes et des terres au pays de Galles, sont les lois galloises, qui furent codifiées par Howell le Bon (907-948), et les écrits de Giraud le Cambrien. Ces sources sont, il est vrai, tardives; mais il y a lieu de croire que « la vie des Gallois du xe-xiie siècles présente à peu près les mêmes traits que celles des Bretons au moment où ils entrent en rapport avec les Romains [1] ».

A l'arrivée des Romains, les Bretons n'avaient pas de villes. Ils menaient une vie pastorale et guerrière. Leurs habitations étaient de simples cabanes construites de branches entrelacées. La plus noble occupation et la plus enviée était la guerre. Ceux qui se distinguèrent dans les luttes contre le Germain et dont le sang resta pur de tout alliage étranger ou servile reçurent le nom de *cymry*, qui signifie « compatriotes [2] »

C'étaient les hommes libres. Sur leurs terres étaient établies deux classes de non-libres : les vilains (*taeogion*) et les esclaves (*caethion*) [3]. Trois professions ouvraient à ces dernières classes le chemin de la liberté, celles de savant, de forgeron et de barde; car, suivant une triade, la race a trois joyaux : le livre, la harpe et l'épée [4].

1. Loth, *Émigration*, p. 104.

2. Au singulier *Cymro*. Sur ce mot, voir Rhys, *Celtic Britain*, 3e éd., London, 1904, p. 280-281, et du même, *The Welsh People*, 4e éd., London, 1906, p. 26, et J. Loth, *Le nom national des Gallois* (*R. Cel.*, xxx, 1909, p. 384-391).

3. Loth, *Émigration*, p. 113-114.

4. *Myvyrian Archaiology of Wales*, Denbigh, 1870, p. 922, 54.

Les principaux des *cymry* se dénommaient *uchelwyr*. Ils étaient, dans chaque principauté, les plus puissants personnages après le roi. Le roi n'était qu'un *uchelwr* insigne, dont la dignité était héréditaire [1].

Toute l'organisation sociale et économique des Celtes de Bretagne est dominée, comme celle des Celtes d'Irlande, par le principe de la communauté de sang [2]. L'unité politique et sociale est le clan (*cenedl*), groupement formé par la réunion des membres d'un même sang jusqu'au neuvième degré, de leurs clients et de leurs esclaves. Le chef du clan (*pencenedl*) est élu à vie. C'est en général le plus ancien des hommes valides de toute la parenté. Un tel système explique l'importance attachée aux généalogies dans l'ancienne société galloise. Les membres d'une même famille devaient se prêter une mutuelle assistance, venger le meurtre de l'un des leurs, obtenir compensation d'une offense faite à tout homme du clan. De là tant de contestations et tant de guerres.

§ 4. — Le tempérament moral des Celtes des îles.

Chez les Celtes des deux rameaux insulaires le lien du mariage était beaucoup moins solide que chez les Gaulois du continent [3]. Il consistait dans une vente de la fiancée faite par les parents au futur époux. Une femme valait, en Irlande, trois bêtes à cornes, plus le prix de l'honneur variant suivant la condition sociale [4]. Il y avait des mariages d'un an de durée. Les auteurs anciens accusent les Bretons, aussi bien que les Calédo-

1. Loth, *Émigration*, p. 113.
2. Seebohm, *Tribal System in Wales*, 2e éd., London, 1904, p. 61 sq. — Maxime Kovalewsky, *Le système du clan dans le pays de Galles* (*Revue internat. de sociologie*, mars 1897, p. 209). — Loth, *Émigration*, p. 118.
3. Loth, *Émigration*, p. 128.
4. Dottin, *Manuel*, p. 137.

niens et les Irlandais, d'avoir pratiqué la polygamie et la communauté des femmes, et même de n'avoir pas reculé devant l'inceste [1]. Dans la littérature épique de l'Irlande on trouve, en effet, plus d'un roi incestueux [2]. La plupart des rois sont gloutons, voleurs, batailleurs et très débauchés. Il semble que ce fût une coutume reçue que dans leurs « circuits » les rois allassent jusqu'à user de la femme de leur hôte [3]. Certains auteurs ont encore ajouté à cette sombre peinture morale l'accusation d'anthropophagie, qui, toutefois, serait, elle, d'après quelques critiques modernes, irrecevable [4].

Les anciens Scots et Bretons étaient extrêmement belliqueux. Pour un tribut impayé ou indûment perçu, pour des troupeaux volés, pour une susceptibilité de point d'honneur, une tribu partait en guerre contre une tribu voisine, une province contre une autre province : de telle sorte que l'état de guerre était à peu près permanent. Les femmes elles-mêmes prenaient part aux hostilités [5]. Ce n'est que vers la fin du VII[e] siècle qu'Adamnan, abbé d'Iona, aurait obtenu pour les Irlandaises l'exemption du service militaire [6].

Dans les assemblées, dans les banquets, l'étiquette devait être scrupuleusement observée. En Galles comme en Irlande, on se montrait fort ombrageux sur les

1. CÉSAR, V, 14, 4. — Cf. EUSÈBE, *Praep. Evang.*, VI, 10 (*P. G.*, XXI, 472). — DION CASSIUS, LXXVI (LXXVII), 12, 2. — STRABON, IV, 5, 4. — JÉRÔME, *Adv. Jovin.*, II, 7 (*P. L.*, XXIII, 296).

2. DOTTIN, *Manuel*, p. 138.

3. H. D'ARBOIS DE JUBAINVILLE, *Le droit du roi dans l'épopée irlandaise* (*Rev. archéologique*, XLII, 1881, p. 331). — Cf. WHITLEY STOKES, *R. Cel.*, XIII, 1892, p. 54, 58; *Ériu*, IV, 1910, p. 20 et 25.

4. Outre les textes de Strabon et de S. Jérôme cités plus haut, voir DIODORE DE SICILE, V, 32; PLINE, *Hist. nat.*, XXX, 13. — Cf. C. S. GREAVES, *Archaeological Journal*, XXXVI, 1879, p. 38-55; J. O'DONOVAN, *U. J. A.*, VIII, p. 239; JOYCE, *S. H.*, I, p. 18.

5. TACITE, *Annales*, XVI, 35. — Cf. *Demande en mariage d'Émer* (*R Cel.*, XI, 1890, p. 451) et JOYCE, *S. H.*, I, p. 95-96.

6. KUNO MEYER, *Cáin Adamnáin, Lex Adamnani* (*Anecdota Oxoniensia*), Oxford, 1904. — Cf. *Irische Texte*, IV, 1. 5128; *Lism.*, p. 361.

questions de préséance. Le droit de découper, dans un festin, était réservé au plus brave, c'est-à-dire à celui qui avait tranché le plus de têtes humaines. Chacun commençait donc par énumérer ses exploits sanglants. Il s'ensuivait des contestations violentes qui s'achevaient généralement parmi de nouveaux coups meurtriers [1].

A côté de ces mœurs barbares, l'amour de la musique, de la poésie, des fêtes, des costumes aux couleurs voyantes, le goût des fables et des symboles, des énigmes, des allégories, des triades, la pratique d'une religion naturaliste, accompagnée de la croyance à un autre monde fantastique, tels sont les traits les plus frappants du tempérament et du caractère des Celtes païens insulaires. Examinons maintenant, d'une façon un peu plus détaillée, leurs conceptions religieuses.

§ 5. — Les croyances religieuses : les sources.

Avec les vies de saints les plus anciennes et les moins suspectes, avec les autres documents chrétiens indigènes des âges qui ont suivi la conversion, avec les inscriptions, ce sont les écrivains de l'antiquité, grecs et romains, qui nous fournissent les notions les plus abondantes sur les croyances religieuses des païens insulaires. Il faut toutefois se garder d'affirmer systématiquement de ces populations, en matière religieuse, tout ce que ces auteurs nous apprennent des Celtes continentaux. Au cours de leurs migrations séculaires

1. Voir *Le cochon de Mac Dâthô* et *Le Festin de Bricriu*, chez H. d'Arbois de Jubainville, *Cours de littérature celtique*, t. V, p. 71-78, 86-146 ; t. VI, p. 35-47. — Cf. Dottin, *Manuel*, p. 189 et J. Loth dans l'*Hermine* du 20 juin 1909, p. 125.

les différents peuples celtiques se sont trouvés, sur le continent, en contact avec des races antérieures, avec les Ligures par exemple [1], qui ont dû beaucoup influer sur leurs croyances. D'autre part, Scots et Bretons ont probablement aussi emprunté à leurs prédécesseurs dans les Iles Britanniques des pratiques et des croyances demeurées inconnues des Celtes du continent.

Certains historiens ont, au surplus, largement mis à contribution les épopées irlandaises pour décrire la religion des Gaëls [2]. En général nous ne suivrons pas leur exemple, car il est bien à craindre que la mythologie de ces épopées, loin d'être le miroir fidèle des traditions populaires, ne procède en grande partie que de l'invention fantaisiste des conteurs. D'ailleurs, il est reconnu que ces récits épiques ont été remaniés à l'époque chrétienne, et c'est justement sur les anciennes doctrines et pratiques païennes qu'ont dû porter les retouches des clercs du moyen âge [3]. On a remarqué avec raison qu'à puiser sans discernement à de pareilles sources nous agirions avec une témérité comparable à celle des gens de l'avenir qui demanderaient à nos contes de fées le secret de nos croyances actuelles [4].

§ 6. — Le culte des eaux, des arbres, des pierres et du soleil.

Les croyances des Celtes insulaires étaient étroite-

1. Camille Jullian, *Histoire de la Gaule*, Paris, 1903, t. I, p. 110, 143-147.

2. Notamment J. O'Beirne Crowe, *Religious Beliefs of the Pagan Irish* (*Journal of the Hist. and Arch. Association of Ireland*, 1868-69, p. 307-334), et d'Arbois de Jubainville (cf. H. Gaidoz, dans le *Polybiblion*, 1904, p. 439).

3. Dottin, *Manuel*, p. 2-4 et 221-222.

4. Eleanor Hull, *Pagan Ireland*, London, 1904, p. 81.

ment liées à la vie du sol, aux phénomènes de l'air et du ciel. Ils vénéraient et divinisaient tous les beaux spectacles, toutes les forces de la nature.

La source, par son murmure, sa limpidité, le renouvellement continuel de ses eaux et ses effets bienfaisants, inspire à l'homme primitif une admiration et une reconnaissance qui vont jusqu'à l'adoration [1]. Au temps de saint Patrice, on voit les Irlandais décerner aux sources des honneurs divins, leur faire des offrandes [2]. Le culte des sources apparaît de même chez les Pictes [3] et chez les Bretons. Ces derniers l'étendent au cours d'eau que la source produit et même à la montagne d'où elle jaillit [4].

Les arbres, if, frêne, et chêne [5], et les pierres étaient aussi vénérés. Les pierres servant de limites aux terres sont appelées dans la loi des Brehons *lia adrada*, « pierre d'adoration [6] ». Les Anglo-Saxons divinisaient également les arbres et les pierres [7]. Une vie de saint Samson, écrite probablement au VIIe siècle, nous montre les paysans de la Bretagne insulaire du siècle précédent dansant autour d'une pierre levée que le saint exorcisa en y sculptant une croix [8].

1. TYLOR, *Primitive Culture*, London, 1904, t. II, p. 209-213. — CH. RENEL, *Les religions de la Gaule avant le Christianisme*, Paris, 1906, p. 167. — Sur le culte des sources chez les Ligures, voir CAMILLE JULLIAN, *Hist. de la Gaule*, t. I, p. 135-137.

2. TIRECHAN, éd. WH. STOKES, *Tr. L.*, p. 323; *Vie tripartite*, *ibid.*, p. 123.

3. ADAM., *Vita Col.*, I, 11, éd. FOWLER, p. 81.

4. GILDAS, *De excidio*, éd. H. WILLIAMS, p. 16.

5. H. D'ARBOIS DE JUBAINVILLE, *Les Celtes*, p. 51.

6. *Ancient Laws of Ireland*, t. IV, p. 142. — Cf. JOYCE, *S. H.*, I, 277.

7. GRÉGOIRE LE GRAND, *Epist.* VIII, 29 (*M. G.*, *Epist.*, II, p. 3).

8. *A. Sanct. Bol.*, t. VI de juillet, p. 584 *e*. — Sur la date de cette vie, consulter L. DUCHESNE, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, Paris, 1900, t. II, p. 381, n. 2, et F. DUINE dans l'*Hermine* de sept. 1910, p. 227-8. — Sur les monuments mégalithiques christianisés, voir A. DE MORTILLET, *Revue de l'école d'anthropologie*, nov. 1897, p. 323 sq.; SALOMON REINACH, *Rev. archéol.*, 3e sér., t. XXI, 1893, p. 335.

On a cru voir dans un cercle dessiné sur une pierre orientée, portant une inscription oghamique, et trouvée à Drumlusk près de Kenmare (Comté de Kerry), la trace d'un culte rendu au soleil [1]. De fait, le glossaire de Cormac nous apprend que les païens d'Irlande avaient coutume de tracer sur leurs autels les formes des éléments qu'ils adoraient, notamment la figure du disque solaire [2]; et saint Patrice fait allusion, dans sa *Confession*, au culte du soleil [3]. Le soleil, qui règle le temps, qui réjouit et réchauffe les humains, qui mûrit les moissons et surpasse en beauté tous les éléments, devait certes occuper une place importante dans cette religion naturaliste. D'après les anciens, les populations primitives d'Albion fêtaient par des transports sacrés les mouvements constants de l'astre [4]. Le premier mai, les Gaëls célébraient la fête solaire de Beltene en allumant de grands feux autour desquels ils dansaient [5].

§ 7. — **Les fées.**

Outre les forces de la nature divinisées, une foule d'êtres tutélaires ou néfastes, auxquels on attribuait une puissance surnaturelle, animaient les campagnes. Ces êtres étaient mâles ou femelles. C'étaient des fadets, des gobelins, des fées (en irlandais, *side*). Ils habitaient sous les tertres verdoyants. Les tribus les adoraient [6]. Les particuliers recouraient à leur savoir-

1. MACALISTER, *Studies in Irish Epigraphy*, London, 1902, t. II, p. 117.
2. *Glossaire de Cormac*, éd. WH. STOKES et trad. O'DONOVAN, Calcutta, 1868, p. 94. Cf. JOYCE, *S. H.*, I, p. 290.
3. *Confessio* (*Tr. L.*, p. 374).
4. DIODORE, II, 47, 2 (d'après Hécatée d'Abdère).
5. JOYCE, *S. H.*, I, p. 250 sq. — Cf. H. D'ARBOIS, *Les Celtes*, p. 54 et *R. Cel.*, XXV, 1904, p. 86-87; FRAZER, *Golden Bough*, London, 1900, t. III, p. 259 sq.
6. *Hymne de Fiacc* (*Tr. L.*, p. 409). — Cf. JOYCE, *S. H.*, I, p. 250.

faire prestigieux [1]. Tirechan, le biographe de saint Patrice, raconte que les filles du roi Loégaire, lorsqu'elles allèrent se laver à la fontaine, sur les pentes du Cruachan, et qu'elles aperçurent Patrice et son clergé assemblés, les prirent pour des êtres surnaturels, pour des dieux de la terre ou des fantômes [2].

Rien de plus tenace, dans l'imagination populaire. que ces croyances aux vertus sacrées des choses de la nature ou aux génies rustiques. Entretenues par des traditions ancestrales, elles persistent en dépit du christianisme et des progrès de la civilisation. Aujourd'hui encore les superstitions des pierres et des eaux, la croyance aux fées, tiennent la plus large place dans le folk-lore des pays celtiques [3].

§ 8. — Influence des cultes gréco-romains et orientaux.

Dans quelle mesure les grands dieux des nations congénères ou voisines, ceux de l'Orient et du monde gréco-romain, ont-ils été adoptés par les Celtes des îles? Au dire de Tacite, il était facile de retrouver chez les Bretons les cultes et les superstitions de la Gaule [4]. Certains dieux, en effet, sont communs à tout le monde

1. *The Sick Bed of Cuculainn* (*Atlantis*, II, p. 124).
2. Tirechan (*Tr. L.*, p. 314-315). — *Vie Tripartite* (*ibid.*, p. 98-101).
3. Sur le culte de l'eau dans l'ile de Man, voir A. W. Moore, *Folk-lore*, sept. 1894, p. 212. — Sur les sources sacrées du Pays de Galles, J. Rhys, *Folk-lore*, mars 1893, p. 55; de l'Irlande, J. Rhys, *Man, a monthly Record of Anthropol. Science*, janv. 1901; d'Armorique, F. Duine, *Hermine* de janv. 1906, p. 158 sq. — Sur le culte des arbres en Irlande, Astley, mémoire lu à la *British archaeological Association* le 4 juin 1902. — Sur les fées, voir notamment P. Sébillot, *Le paganisme contemporain chez les peuples celto-latins*, Paris, 1908, *passim*; Joyce, *The Story of Ancient Irish Civilisation*, London, 1907, p. 27.
4. Tacite, *Agricola*, xi.

celtique, tels Lugus et Ogmios[1]. Le premier est appelé Lug dans la littérature épique de l'Irlande, le second Ogmé. Ce dernier, identifié, sans doute à tort, par Lucien, avec Hêraklès[2], passait pour être l'inventeur de l'écriture oghamique[3]. D'autres divinités nous apparaissent comme propres aux insulaires : Nodons, Briganti, Dagda, Mider[4]. Mais, comme elles ne nous sont guère révélées que par la légende épique, nous ignorons si elles furent vraiment l'objet d'un culte populaire[5]. Pourtant on a trouvé en Grande-Bretagne quatre dédicaces à la déesse Briganti, devenue en latin Brigantia et, en irlandais, Brigit, « la mère des dieux[6] » : une chez les Caledonii de l'Écosse méridionale, une autre dans le Cumberland, les deux autres non loin de la ville de Leeds[7].

Les Romains n'ayant jamais pénétré en Irlande, il n'est point étonnant qu'on n'y trouve aucune trace de leurs dieux. Il en va autrement de la Bretagne. Non seulement les cultes de Rome, mais ceux de l'Orient y furent importés par les commerçants, les légionnaires et les colons. Dans une île voisine de la Bretagne, on célébrait, d'après Artémidore, des rites qui rappelaient en tous points ceux que l'on accomplissait en l'honneur de Dêmêtêr et de Corê dans l'île de Samothrace[8]. Les inscriptions nous apprennent que Jupiter eut des adorateurs à Plumpton, près de Penrith, Sérapis à York, Hercule à York et à Carlisle, Sul ou Sulis Minerva à

1. H. d'Arbois, *Les Celtes...*, p. 39 et 45.
2. H. Gaidoz, art. *Gaulois (Religion des)*, dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses* de F. Lichtenberger, Paris, 1878, p. 434. — Dottin, *Manuel*, p. 233.
3. G. Zeuss, *Grammatica celtica*, 2e éd., Berlin, 1871, p. 1, note.
4. H. d'Arbois, *Les Celtes...*, p. 33-37.
5. G. Dottin, *Revue critique*, Nouv. Sér., t. LXIV, 1907, p. 185.
6. *R. Cel.*, VIII, 1886, p. 398.
7. H. d'Arbois, *Les Celtes...*, p. 35.
8. Strabon, IV, 4, 6.

Bath (*Aquae Solis*), Diane et Mithra à Caerleon (*Isca Silurum*)[1]. Le repérage géographique des monuments du culte de Mithra dressé par M. Cumont signale, en outre, plusieurs lieux de Grande-Bretagne où ont été découverts des monuments certainement mithriaques[2].

En Armorique, terre gallo-romaine jusqu'à l'arrivée des Bretons, les divinités gauloises et romaines apparaissent côte à côte sur le menhir de Kernuz[3]. Une variété de Mars plus gauloise que romaine était honorée chez les Namnètes. Vénus avait ses statues sur les bords du Blavet et de la Vilaine et dans maints autres lieux. De même les déesses-mères[4].

§ 9. — Les idoles et les sacrifices humains.

Nous avons vu que saint Samson ruina, au VIe siècle, un culte litholatrique en Grande-Bretagne. Les Irlandais avaient aussi des idoles de pierre. Saint Patrice et son biographe Muirchu en font foi[5]. La plus célèbre était une pierre levée, nommée Ceen Cruaich, que l'on couvrait d'or et d'argent, qui se dressait dans la plaine de Mag Slecht, « la plaine des génuflexions ». Elle était entourée de douze autres idoles de pierre que l'on garnissait de cuivre[6]. Le *Dinn-senchus*, traité de géo-

1. Hübner, *Inscriptiones Britanniae latinae*, t. VII du *Corpus Inscr. lat.*, nos 316, 95, 240, 39, 236, 924, etc. — Sur les cultes de la Bretagne romaine, voir Thomas Wright, *The Celt, the Roman and the Saxon*, 4e éd., London, 1885, p. 313-356.

2. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux anciens mystères de Mithra*, Bruxelles, 1899. Voir la carte placée en tête du t. I.

3. Ces divinités sont, d'après M. G. Guenin (*An. Br.*, 1910, p. 453-454), Mercure, le créateur des routes, Mars, Hercule et le dieu au maillet assisté de sa compagne. — Voir des planches représentant les figures sculptées sur ce menhir chez Paul du Chatellier, *Les époques préhistoriques et gauloises dans le Finistère*, Rennes, 1907, pl. XXIX.

4. La Borderie, *H. Br.*, I, p. 172-187.

5. Patrice, *Confessio* (*Tr. L.*, p. 369); Muirchu (*ibid.*, p. 275).

6. *Vie tripartite de S. Patrice* (*Tr. L.*, p. 90-92).

graphie dont les parties les plus anciennes remontent au XI[e] siècle, parle encore, dans l'article consacré à Mag Slecht, de cette idole, qu'il appelle Cronn Cruach[1]. Il dit qu'elle fut adorée, jusqu'à l'arrivée de saint Patrice, par tous les peuples établis en Irlande. On allait jusqu'à immoler à cette pierre des enfants pour obtenir du lait et du blé[2].

C'est là le principal texte où il soit fait mention de sacrifices humains en Irlande, texte tardif, à la vérité[3], mais qui est, peut-être, l'écho d'une tradition sérieuse. « Il aurait été impossible, a-t-on remarqué, à un moine chrétien d'inventer pareille histoire; et nous devons la regarder comme une peinture authentique du rituel des Celtes insulaires[4]. » Je ne serais pas, pour ma part, porté à accorder une aussi grande confiance à ce témoignage. Mais d'autres textes irlandais semblent faire allusion à l'usage du sacrifice humain, soit pour restituer à la terre sa fertilité, soit pour assurer la solidité d'une bâtisse en construction[5].

Aussi bien les anciens nous montrent-ils dans les Bretons de cruels immolateurs d'hommes. Suivant Dion Cassius, les Bretons de Boudicca massacraient avec des raffinements de cruauté les femmes captives, en

1. *Dindsenchas*, éd. Wh. Stokes (*R. Cel.*, XVI, 1895, p. 35, 163). — Sur une autre idole irlandaise également ornée d'or et d'argent, voir le *Martyrologe d'Oengus*, éd. Wh. Stokes, p. 186, 187, 378.

2. *R. Cel.*, XVI, p. 35-36.

3. Cependant M. d'Arbois de Jubainville a cru pouvoir en placer la composition primitive au VI[e] siècle. Cf. *Le Cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique*, Paris, 1884, p. 107.

4. Alfred Nutt, *The Doctrine of Re-birth*, chez Kuno Meyer, *The Voyage of Bran son of Febal*, London, 1897, p. 150-151, 160-161. — D'Arbois, *Le cycle mythologique...*, p. 107, est du même avis. — Joyce, *S. H.*, I, p. 281-284, n'attribue, au contraire, aucune valeur au texte du Dindsenchus.

5. Kuno Meyer, *Human Sacrifice among the ancient Irish* (*Ériu*, II, 1905, p. 86). — Joyce, *S. H.*, I, p. 284-285. — H. d'Arbois, *Les druides et les dieux...*, p. 89.

l'honneur de la déesse Adrastê [1]; et Tacite nous fait connaître l'horrible superstition des habitants de Mona qui regardaient comme un acte religieux de répandre sur leurs autels le sang des victimes humaines et de consulter les dieux dans leurs entrailles [2]. Il semble qu'en l'an 77 de notre ère la coutume des sacrifices humains subsistait encore dans certaines régions de la Bretagne indépendante [3].

§ 10. — Les Druides et la magie.

En Gaule, les druides étaient appelés à présider aux sacrifices humains [4]. Aucun texte (païen ou chrétien) ne nous les montre chargés, en Irlande, d'un pareil ministère.

Au temps de Jules César, c'est de Grande-Bretagne qu'on les croyait originaires [5]. C'est de là que leur doctrine aurait été apportée sur le continent. Il ne paraît pas que les Celtes d'Italie, ceux du Danube ou de l'Asie Mineure, pas plus que les Celtibères, aient connu le druidisme [6]. Mais est-il sûr que ce soit dans l'île bretonne que cette institution a pris naissance, et, dans ce cas, est-ce aux Bretons, aux Gaëls ou bien à leurs prédécesseurs qu'il convient d'en attribuer l'invention? Ou bien encore l'institution a-t-elle été introduite dans les îles par des peuples continentaux étrangers à la race celtique? Autant de questions sur lesquelles diverses hypothèses ont été

1. DION CASSIUS, *Hist. rom.*, LXII, 7.
2. TACITE, *Hist.*, XXVI, 2,
3. PLINE, *Hist. nat.*, XXX, 4, 13. Cité par DOTTIN, *Manuel*, p. 257.
4. CÉSAR, *De bello gal.*, VI, 16. — LUCAIN, *Pharsale*, I, V, 450-451. — PLINE, *Hist. nat.*, XXX, 13. — SUÉTONE, *Claude*, 25.
5. CÉSAR, *op. cit.*, VI, 13.
6. DOTTIN, *Manuel*, p. 270.

émises, sans qu'aucune solution définitive s'en soit encore dégagée [1]. Quoi qu'il en soit, toujours d'après César, c'est en Bretagne que se rendaient ordinairement les Gaulois désireux d'étudier plus à fond la discipline des druides [2]. Cette discipline était donc particulièrement florissante dans ce pays, vers l'an 53 avant notre ère, époque à laquelle nous reporte le témoignage du capitaine-historien. Pline le Naturaliste constate que de son temps, c'est-à-dire vers l'an 77 de l'ère chrétienne, elle y conservait encore son éclat primitif [3].

Nous trouvons des druides dans l'île de Mona (Anglesey) en 61 avant Jésus-Christ [4]; et une inscription oghamique révèle leur existence dans une autre île de la mer d'Irlande, l'île de Man [5]. Le roi quelque peu mythique des Bretons, au v[e] siècle, Vortigern, aurait encore, à en croire Nennius, entretenu des relations avec les druides [6]. Mais, après Vortigern, il n'y a plus trace de druidisme dans les régions méridionales de la Grande-Bretagne. Par contre, au siècle suivant, saint Columba, en pénétrant chez les Pictes, en rencontre encore [7]. En Armorique les derniers druides semblent avoir disparu bien avant l'arrivée des Bre-

1. H. d'Arbois de Jubainville voit dans le druidisme une institution d'origine goïdélique (*Les Celtes*, p. 31; *Les druides*, p. 12-14). — Suivant Sir John Rhys, c'est un système emprunté soit aux Gaëls, soit par ceux-ci aux aborigènes (*Celtic Britain*, p. 69 sq.; *Welsh People*, p. 83). — M. G. Dottin fait observer qu'il se pourrait que le druidisme eût été introduit dans les îles par d'autres peuples que les Bretons ou les Gaëls (cf. *Revue critique*, N. Sér., LXIX, 1907, p. 185-6).

2. Cependant Sir John Rhys prétend que César était mal informé, et que c'est en Irlande que les Gaulois se rendaient (*Studies in early Irish History* dans les *Proceed. of the Brit. Acad.*, t. I, p. 35 du tirage à part).

3. *Hist. nat.*, XXX, 13.

4. TACITE, *Annales*, XIV, 30.

5. SIR JOHN RHYS, dans l'*Academy* du 16 août 1890, p. 134.

6. NENNIUS, *Historia Brittonum*, éd. Mommsen, *M. G.*, *Auct. ant.*, XIII. *Chr. min.*, III, p. 181.

7. ADAM., *Vita Col.*, I, 1, 37; II, 33, 34.

tons : aucune vie de saint, aucun concile ne fait allusion à leur existence [1].

C'est en Irlande qu'ils paraissent s'être maintenus le plus longtemps. On en trouve de fréquentes mentions dans les textes indigènes du moyen âge, tant profanes que religieux [2]. Nous verrons que saint Patrice les combattit énergiquement. « Il guerroya contre les druides au cœur dur; il écrasa ces orgueilleux, grâce au secours que lui donna Notre-Seigneur, [le maître] du beau ciel. Il purifia l'Irlande aux vertes plaines de la puissante race », lit-on dans la prière de Ninine [3].

Toutefois, le druide irlandais, tel qu'il nous est présenté dans les récits épiques et hagiographiques, ne ressemble pas beaucoup au druide gaulois dont les auteurs anciens nous ont décrit la condition et le rôle. Examinons ces différences.

On a été jusqu'à dénier aux druides d'Irlande tout caractère sacerdotal [4]. Nous avons dit qu'ils ne participaient point aux sacrifices sanglants, pas plus, d'ailleurs, qu'à aucune autre espèce de sacrifices [5]. Si

1. G. Guénin, *Le paganisme en Bretagne au VIe siècle* (*An. Br.*, XVII, 1902, p. 226). — En gallois et en breton les noms qui désignent les druides sont des mots de fabrication relativement récente. Le nom des druides n'apparaît pas dans les lois galloises (H. d'Arbois, *Les druides...*, p. 81).

2. Voir notamment : 1° Tirechan, *Tr. L.*, p. 325-326; 2° une glose du *Senchus Mór* (*Anc. Laws and Institutes of Ireland*, t. I, p. 22). — Sur une inscription de la période chrétienne mentionnant un druide d'Irlande, voir Rhys, *Studies in early Irish History* (*Proceed. of the British Acad.*, 1903-1904, p. 25 sq.), et H. Gaidoz, *Notice sur les inscript. lat. de l'Irlande* (*Mélanges publiés par la section historique et philol. de l'École des hautes études*, 1878, p. 123-127). — Miliuc, chez qui Patrice demeura captif, était un druide (Tirechan, *Tr. L.*, p. 330).

3. *I. L. H.*, I, p. 5.

4. Douglas Hyde, *Literary history of Ireland*, p. 83; Joyce, *S. H.*, I, p. 239-40. — M. Camille Jullian émet une opinion moins absolue (*Hist. de la Gaule*, t. II, p. 108, n. 11), laquelle a été combattue, d'ailleurs, par M. d'Arbois (*R. Cel.*, XXIX, 1908, p. 81).

5. H. d'Arbois de Jubainville nous paraît avoir mal interprété, dans

l'on se fie au récit épique intitulé : *La bataille de Magh Leana*, on peut supposer qu'ils célébraient les funérailles des héros [1]. D'autres textes paraissent indiquer qu'ils administraient une sorte de baptême, peut-être une contrefaçon de notre sacrement chrétien [2]. Voilà tout ce que nous savons des fonctions sacerdotales des druides irlandais. Ceux du continent étaient, non seulement prêtres, mais, de plus, juges, professeurs, devins [3], et surtout, sur la fin, médecins, vétérinaires et sorciers [4]. En Irlande, la compétence judiciaire leur échappait. C'est à leurs rivaux, les *file* ou poètes, qu'elle fut confiée [5]. Nous trouvons deux druides chargés de l'éducation des filles du roi Loégaire [6]; mais nous ignorons si le professorat était toujours attaché aux fonctions druidiques. Le druide gaulois de la décadence ressemble davantage à celui d'Irlande. Ce dernier est, en effet, surtout prophète et magicien [7]. Les chrétiens, eux-mêmes, ce semble, croyaient à la puissance prophétique des druides. De l'oracle dans lequel ils auraient prédit l'arrivée

son *Introduction à l'étude de la lit. celtique*, p. 155, un passage de la *Vie tripartite* de S. Patrice, duquel il conclut à la participation des druides à l'immolation de victimes aux idoles (cf. *Tr. L.*, p. 41-43).

1. E. O'Curry, *The Battle of Magh Leana*, cité par d'Arbois, *Introduction...*, p. 156.

2. Cf. *R. Cel.*, xiv, 1893, p. 28-29; xix, 1898, p. 90; Wh. Stokes, *Cóir Anman* (*Irische Texte*. III, p. 393); du même, *Academy*, 1896, p. 137-138; Rhys, *Lectures on the Origin and Growth of Religion...*, p. 499; *Dictionary of Religion and Ethics* d'Hastings, 1909, t. II, p. 371.

3. César, vi, 13. — Strabon, iv, 4, 4. — Cicéron, *De divinatione*, i, 41, 90.

4. Pline, *Hist. nat.*, xvi, 249-251; xxiv, 103-104; xxix, 52-54.

5. H. d'Arbois, *Introduction...*, p. 129.

6. Tirechan, *Tr. L.*, p. 316-317. — *Vie tripartite*, *ibid.*, p. 93, 103, 105. — D'après l'étymologie la plus en faveur aujourd'hui, le mot *druide* s'expliquerait par le composé *dru-uid-s* signifiant « très savant ». C'est l'opinion de R. Thurneysen, exposée chez A. Holder, *Alt-Celtischer Sprachschatz*, Leipzig, 1889 etc., s. v. *Druida*, et aussi de M. d'Arbois, *Les Celtes...*, p. 52, n. 1.

7. Dottin, *Manuel*, p. 273. Cf. E. Windisch, *Táin Bó Cúalnge* (*Irische texte*, V, p. xliv).

de Patrice et de ses missionnaires il nous est parvenu plusieurs versions. On le rencontre, dans sa teneur la plus ancienne, en latin, chez Muirchu, déjà traduit sur un texte gaélique antérieur. En voici les termes : « Il viendra un homme à la tête rasée (littéralement : à la tête d'erminette), au bâton recourbé ; son manteau aura un trou pour y passer la tête. Il chantera de néfastes choses à sa table placée à l'est de sa maison ; tous ses gens répondront : fiat, fiat [1] ».

On a cru découvrir une autre preuve indirecte du rôle prophétique prêté par les Scots à leurs druides. Ils auraient pratiqué un mode spécial d'ornithomancie qui consistait à prédire l'avenir, non pas par le vol des oiseaux, mais par leur chant. Le roitelet servait spécialement à ces consultations augurales ; et c'est pour cette raison qu'on lui aurait donné le nom de *magus avium*. Mais cette expression latine, rencontrée dans une vie de S. Moling, n'a très probablement pour origine qu'une étymologie fantaisiste du mot irlandais *dren* qui désigne le roitelet. On aura décomposé ce mot en *drui-én,* c'est-à-dire « druide des oiseaux [2] ».

La magie, au temps de Pline, était en grande faveur en Bretagne [3]. Cet auteur appelle les druides *magi.* C'est le nom qui leur est aussi constamment donné dans les textes latins irlandais. Il est l'équivalent de l'irlandais *drui.* C'est du reste comme magi-

1. Muirchu, *Tr. L.*, p. 274.

2. *Vita Sancti Moling*, xxii (*V. S. H.*, II, p. 200). — Voir là la note 2 de l'éditeur. Consulter par ailleurs J. O'Donovan, *The Miscellany of the Irish Archaeological Society*, Dublin, 1846, p. 12-13, qui renvoie au *Glossaire de Cormac*, p. 60. — Il est vrai que dans un poème, attribué à S. Columba, précisément édité par O'Donovan, on lit : « Je n'adore pas le chant des oiseaux..., ni un fils, ni le hasard, ni la femme. Mon Druide est le Christ, fils de Dieu. » — La divination par les morceaux de bois était en usage chez les Gaëls et les Bretons. Cf. J. Loth, *R. Cel.* xvi, 1895, p. 313-314 ; *An. Br.*, xx, p. 350.

3. *Hist nat.*, xxx, 4, 13.

ciens qu'ils figurent ordinairement dans la littérature du pays. Ils passaient pour avoir le pouvoir de produire d'épais brouillards, de faire pleuvoir des averses de feu ou de sang, de faire tomber la neige, en plein été, de soulever des tempêtes sur terre ou sur mer, de rendre les hommes déments [1]. Les chrétiens paraissent avoir redouté la puissance de leurs incantations. Dans sa fameuse *lorica*, Patrice demande à Dieu de le protéger « contre les incantations des faux prophètes, contre les lois noires du paganisme..., contre les charmes des femmes, des forgerons et des druides [2] ». Il est raconté que, pour mettre l'armée de Diarmait Mac Cerbaill, roi suprême d'Irlande, à l'abri d'un coup de main de l'ennemi, le druide Fraechan Mac Teniusain posa en avant des troupes une barrière magique (*airbe drúad*). Celui qui osait traverser ce rempart était tué instantanément. Saint Columba, pour ruiner le pouvoir de Fraechan, aurait alors invoqué Jésus, « son druide » ; aussitôt la valeur défensive de la barrière druidique s'évanouit, l'armée de Diarmait perd tout courage et se fait battre [3]. Les vieux documents irlandais sont remplis de faits analogues. Cela montre combien la croyance à l'efficacité des charmes et des incantations était profondé-

1. Joyce, *The Story of anc. Irish Civilisation*, p. 25 ; du même, *S. H.*, I, p. 246.

2. *Tr. L.*, p. 50. Trad. franç. chez G. Dottin, *Les livres de S. Patrice apôtre de l'Irlande*, Paris, *s. d.*, p. 56. — M. Joyce voit des druidesses dans les femmes ici mentionnées. Il rapproche de ce texte un canon placé sous le nom de S. Patrice, où il est question des superstitions *magorum et pythonissarum et auguriorum* (*I. K.*, p. 77). — Sur les maléfices des forgerons, consulter Douglas Hyde, *The Religious Songs of Connacht*, London et Dublin, 1906, t. II, p. 285. — Dans les *Apocryphes éthiopiens traduits en français* par M. René Basset (Paris, 1893-1900), on trouve des charmes contre les forgerons.

3. Cf. d'Arbois, *Druides*, p. 93 sq. — Les *A. T.* (*R. Cel.*, xvii, 1896, p. 143-144), faisant allusion à ce fait, mettent les paroles suivantes dans la bouche de S. Columba : « Il y a mon Druide qui ne me refuse pas : c'est le fils de Dieu qui me viendra en aide. »

ment enracinée dans les esprits. A l'époque chrétienne, le pouvoir de la magie forme encore le fond le plus durable des superstitions [1]. Un recueil pénitentiel ne juge pas inopportun, au VIII[e] siècle, d'édicter une sévère pénitence contre le péché de « druidisme » (*druidechta*), où il faut reconnaître évidemment la pratique des arts magiques [2].

§ 11. — La doctrine de la réincarnation des âmes ; l'Élysée celtique.

Au fond des traditions religieuses des Gaëls et des Bretons on trouve la croyance à l'incarnation des puissances surnaturelles dans un corps mortel. Ces êtres mystérieux ont même la capacité de se réincarner plusieurs fois, de revêtir de multiples formes humaines ou animales, ou de prendre l'aspect de choses matérielles. Ces métamorphoses successives ne sont point motivées, comme dans certaines mythologies, par des idées de récompense ou de châtiment [3]. Elles n'ont point de portée morale. Leur signification est purement magique et naturiste. « L'eschatologie irlandaise, a-t-on observé, est dénuée de toute signification éthique [4]. »

La sanction morale n'apparaît pas davantage dans

1. CAMDEN, *Britannia*, Londini, 1594, p. 677.
2. *An old Irish Treatise de Arreis*, éd. K. Meyer, *R. Cel.*, XV, 1894, p. 488 et 497. — Outre le canon cité ci-dessus à propos des pythonisses, deux autres textes canoniques irlandais condamnent la sorcellerie. L'un est le canon 16 du synode des évêques Patrice, Auxilius et Iserninus (*C. E. D.*, II, p. 329), l'autre est le livre LXIV de la collection *Hibernensis* (*I. K.*, p. 230-232),
3. Voir ALFRED NUTT, *The Celtic Doctrine of Re-birth*, London, 1897.
4. LÉON MARILLER, *La doctrine de la réincarnation des âmes et les dieux de l'ancienne Irlande* (*Revue de l'histoire des religions*, XL, 1899, p. 86 et 90).

la conception païenne de l'Élysée celtique. Cet Élysée, terre de bonheur, de jeunesse et d'immortalité, est situé tantôt dans une ou plusieurs îles lointaines, vers l'Occident, tantôt sous terre, dans le royaume des fées, tantôt sous les vagues de l'océan. Quelle que soit sa situation, cette région reçoit les noms les plus riants : terre de jeunesse, terre des vivants, pays de promission, grande plaine, plaine joyeuse. Les paysages y sont admirables, les arbres et les oiseaux merveilleux. On y entend une musique enchanteresse; on s'y nourrit de mets succulents et inépuisables. L'esprit et les sens y sont pareillement rassasiés[1]. Ce n'est pas là, comme certains le croient, un séjour pour les morts, comparable à l'Hadès des Grecs[2]. C'est le pays des dieux, des fées, des immortels. Quelques mortels privilégiés y sont admis vivants, et, dès leur arrivée à la terre d'éternelle jeunesse, ils sont revêtus d'immortalité.

Etant donné le caractère exceptionnel de cette participation des humains à la vie immortelle des dieux, faveur qui n'apparaît pas, d'ailleurs, nous le répétons, comme la récompense d'une vie terrestre remplie de bonnes œuvres, on s'est demandé si les Celtes des îles crurent, comme les Gaulois et les Indo-Européens en général, à l'immortalité de l'âme[3]. M. P. W. Joyce et Miss Eleanor Hull soutiennent que non[4]. Au contraire, suivant les celtistes et mythologues français d'Arbois de Jubainville, Dottin et Mariller, la doctrine de l'immortalité de l'âme aurait été généralement admise

1. JOYCE, *S. H.*, I, p. 293-296. — J. A. MAC CULLOCH, *Celtic Abode of the Blest* dans l'*Encyclopaedia of Religion and Ethics* de James Hastings, Edinburgh, 1909, t. II, p. 689-696.
2. ELEANOR HULL, *The Idea of Hades in Irish Literature* (*Folklore*, XVIII, 1907, p. 121-165).
3. Voir les textes anciens cités chez DOTTIN, *Manuel*, p. 258-259.
4. JOYCE, *S. H.*, I, p. 296. — E. HULL, *Pagan Ireland*, p. 84.

en Irlande[1]. Il est même probable qu'elle a fait partie de l'enseignement des druides de ce pays, si l'on admet le témoignage de Tirechan sur la sépulture du dernier roi suprême, Loégaire, réfractaire au prosélytisme de saint Patrice. Ce prince exigea qu'on l'enterrât à la manière païenne, debout et armé, car, dit l'hagiographe, les païens ont coutume d'attendre tout armés dans leurs tombes, *facie ad faciem*, le jour appelé *erdattre* par les druides, autrement dit le jour du jugement du Seigneur[2]. Si les druides croyaient à un jugement d'outre-tombe, ils devaient, sans doute, également professer, comme leurs confrères du continent, l'immortalité de l'âme. Il est fâcheux, toutefois, que nous soyons réduits à étayer par ce seul texte l'hypothèse de l'existence d'une doctrine aussi fondamentale.

§ 12. — Conclusion.

Ce sont surtout les tendances idéalistes des Celtes qui ont frappé Renan et lui ont inspiré ces pages d'un art exquis, mais en partie fallacieuses, sur le génie des peuples celtiques[3]. Il nous dépeint en des phrases ferventes une petite race timide, concentrée, chaste, mélancolique, étrangère à toute idée d'agression et de conquête, ayant soif d'idéal et d'infini, bref « naturelle-

1. H. d'Arbois, *Les druides*, p. 121. — Dottin, *Manuel*, p. 281 ; du même, *La croyance à l'immortalité de l'âme chez les anciens Irlandais* (*Revue de l'histoire des religions*, XIV, 1886, p. 53-66). — Mariller, *op. cit.*, p. 86 sq.

2. Tirechan, *Tr. L.*, p. 308. — Cf. Th. Olden, *The Church of Ireland*, London, 1895, p. 3.

3. E. Renan, *De la poésie des races celtiques*, article publié d'abord dans la *Revue des Deux-Mondes* du 1er février 18.4 et inséré ensuite dans les *Essais de morale et de critique*, 4e éd., Paris, 1890, p. 375-456. — M. Anatole le Braz discute à un autre point de vue, au ch. I de son livre *Le théâtre celtique* (Paris, *s. d.*), cette peinture renanisée des Celtes.

ment chrétienne ». La magie du maître écrivain ne doit pas nous faire illusion. Ce n'est pas sous ce jour poétique que nous entrevoyons, à la lumière des textes, le Celte païen des îles occidentales. Les grands sont dominés par des appétits grossiers. Ce ne sont que mœurs violentes, barbares. La conscience et la destinée de l'homme du clan sont tout entières entre les mains du chef. Partout des croyances empreintes d'un naturalisme rustique, dénuées de caractère moral; partout des imaginations subjuguées sur lesquelles la sorcellerie règne en maîtresse souveraine. Il n'est rien là qui dénote une race particulièrement prédestinée au christianisme.

Une fois convertis, il est vrai, ces peuples demeureront, la plupart, longtemps et fortement attachés à leur foi. Mais l'œuvre de la conversion ne s'opéra pas, on va le voir, sans de grands labeurs et de longs efforts du côté des missionnaires, sans de vives résistances parfois du côté des peuples.

CHAPITRE II

LES ORIGINES DU CHRISTIANISME DANS LES PAYS INSULAIRES

§ 1. — Les plus anciens témoignages sur l'évangélisation des Bretons.

C'est par la Bretagne romaine que se répandit tout d'abord la foi chrétienne dans le monde celtique insulaire. A quelle date, par quels missionnaires et par quelles voies? Nos sources d'information sont bien trop

BIBLIOGRAPHIE. — Sources : PROSPER D'AQUITAINE, *Chronicon*, éd. MOMMSEN (*M. G., Auct. ant.*, IX. *Chr. min.*, I); du même, *Liber contra collatorem*, XXI, 2 (*P. L.*, LI). — PATRICE, *Confessio; Epistola*, éd. WH. STOKES (*Tr. L.*). — MUIRCHU MACCU MACHTHENI, *Commentarius* (*ibid.*). — TIRECHAN, *Collectanea* (*ibid.*). — *Vie tripartite de S. Patrice* (*ibid.*). — *Triadis thaumaturgae... acta*, éd. J. COLGAN, Lovanii, 1647. — GILDAS, *De excidio*, éd. MOMMSEN (*M. G., Auct. ant.*, XIII. *Chr. min.*, III); *P. L.*, LXIX. — G. DOTTIN, *Les livres de S. Patrice, apôtre de l'Irlande*, Paris [1909] (traduction française des œuvres de S. Patrice).

Travaux : H. ZIMMER, *Keltische Kirche in Britannien und Irland* (*Real. f. prot. Theologie*, (t. X), traduit en anglais par MISS A. MEYER, *Celtic Church*, London, 1902. — HUGH WILLIAMS, *Some aspects of the Christian Church in Wales* (*Tr. S. Cym.*, ses. 1893-94). — J. H. TODD, *Saint Patrick apostle of Irland*, Dublin, 1864. — B. ROBERT, *Étude critique sur la vie et l'œuvre de S. Patrick*, Paris, 1883. — J. B. BURY, *The Life of Saint Patrick and his Place in History*, London, 1905; et les mémoires suivants du même auteur : 1° *Tirechan's Memoir of Saint Patrick* (*E. H. R.*, XVI, 1902); 2° *Notes on Tirechan's Memoir of Saint Patrick* (*ibid*).; 3° *The tradition of Muirchu's Text* (*Hermathena*, N° XXVIII, 1902); 4° *A Life of S. Patrick : Colgan's Tertia Vita* (*Tr.*

vagues et brèves pour nous permettre de répondre à ces questions. Les plus anciennes ne remontent pas à l'an 200[1]. Le fait positif le plus reculé est la présence de trois évêques bretons au concile d'Arles de l'an 314[2]. Selon M. Hugh Williams, tous les chrétiens de Grande-Bretagne, à cette date, étaient des Romains venus à la suite des légions[3]. Cependant l'un des évêques présents à Arles, Eborius, ou mieux Eburius, porte un nom dérivé d'un thème celtique[4]. On retrouve plusieurs évêques bretons au concile de Rimini, en 359. L'année d'avant, saint Hilaire de Poitiers, exilé en Phrygie, dédie aux évêques des provinces bretonnes son traité *De synodis*[5]. Donc, au IVe siècle, l'Église bretonne était déjà notoire.

D'après Gildas, les indigènes auraient, en général, accueilli sans enthousiasme (*tepide*) le christianisme[6]. C'est tout ce que cet auteur nous apprend sur l'évangélisation de son pays. Il rapporte par ailleurs cependant qu'il fut arrosé du sang de plusieurs martyrs; il cite les noms de saint Alban de Verulam, des saints Aaron et Julius de Caerleon.

Les inscriptions chrétiennes de la Bretagne ne remontent pas au delà du milieu du IVe siècle[7]. Une lettre écrite sur une lamelle de plomb par un chrétien

R. I. A., 1903); 5° *The Itinerary of Patrick in Connaught according to Tirechan* (*Pr. R. I. A.*, XXIX, sect. C, 1903) ; 6° *Sources of the early Patrician Documents* (*E. H. R.*, XIX, 1904).

1. *C. E. D.*, I, p. 3 sq.
2. *C. E. D.*, I, p. 7.
3. H. WILLIAMS, *Some aspects of the Christian Church in Wales* (*Tr. S. Cym.*, 1893-94, p. 57, 58, 60).
4. En gaulois *eburo*, en breton *evoc*, en gallois *efwr*, nom de la berce. Cf. H. D'ARBOIS DE JUBAINVILLE (*R. Cel.*, XXV, 1904, p. 100). — HADDAN et STUBBS (*C. E. D.*, I, p. 7, *n. b*) citent des évêques gallois qui portèrent les noms d'*Ebur*, *Ibarus*, *Ywor*.
5. *C. E. D.*, I, p. 9 et 10.
6. GILDAS, *De excidio*, I, 7 (*P. L.*, LXIX, 337; *M. G.*, *Auct. ant.*, XIII, p. 31).
7. HÜBNER, *Inscr. Brit. lat.*, Introduction.

du nom de Vinisius à une certaine Nigra, déchiffrée par M. E. W. B. Nicholson, daterait de l'an 316. Mais, outre que la lecture et la date du document sont conjecturales, il concerne des personnages de noms romains, non des indigènes[1].

Saint Germain d'Auxerre, dont les missions eurent une si grande influence sur les chrétientés celtiques, arriva pour la première fois en Angleterre en 429. Les Romains avaient abandonné la Grande-Bretagne. Les premiers envahisseurs saxons venaient à peine de débarquer; ils ne s'étaient encore livrés qu'à quelques *raids* à travers les régions qui furent le théâtre de l'activité de l'évêque gaulois[2]. Le christianisme semble avoir été assez répandu à cette date. Son biographe nous montre Germain prêchant, non seulement dans les églises, mais aux carrefours, dans les campagnes, dans les terrains vagues, tant étaient nombreuses les foules désireuses d'entendre sa parole[3]. Ferdinand Walter a même avancé qu'il ne restait plus de païens dans l'île quand prit fin la domination romaine[4].

Gildas fait une peinture tragique des ravages des Saxons dans les chrétientés bretonnes : prêtres mis à mort, églises pillées et incendiées, autels profanés. Les populations furent réduites à se cacher dans les montagnes ou dans les anfractuosités du littoral, contraintes même de s'expatrier au delà des mers[5]. Eddius, le biographe de saint Wilfrid, rapporte aussi que, dans diverses régions, le clergé breton, assailli

1. E. W. B. Nicholson, *Vinisius to Nigra, a fourth century Christian Letter written in South Britain and discovered at Bath*, London, 1904.
2. Cf. J. Loth, *R. Cel.*, xxx, 1909, p. 398.
3. Constance, *Vita Germani*, vi (*A. Sanct. Boll.*, t. VII de juillet, p. 224).
4. F. Walter, *Das alte Wales*, Bonn, 1859, p. 217.
5. *De excidio*, i, 7, 25 (*P. L.*, LXIX, 337-346).

par les armées ennemies, dut déserter les « lieux saints[1] ».

On a mis en question l'orthodoxie de l'Église naissante de Grande-Bretagne relativement au dogme trinitaire. Il est vrai que les évêques insulaires présents à Rimini signèrent, comme leurs confrères du continent, la regrettable formule homœousienne dictée par l'empereur. Mais ce fut là de leur part surprise momentanée. Ils ne tardèrent point à revenir à la foi de Nicée, que, un an seulement avant le concile, saint Hilaire de Poitiers les félicitait de professer fidèlement, s'étant maintenus « indemnes de toute contagion de la détestable hérésie [arienne][2] ». En 363, saint Athanase, de son côté, range toujours la Bretagne parmi les nations demeurées fidèles à la doctrine catholique[3]. Gildas et le Vénérable Bède, le second se fiant aux dires du premier, ont donc grandement exagéré l'influence de l'arianisme dans leur pays[4].

D'autre part, on a prétendu que le baptême des Bretons était irrégulier et sans effet, attendu qu'il était administré sans l'invocation des trois divines personnes[5]. Cette thèse est inacceptable. Elle s'appuie, comme nous le montrerons plus loin, sur des textes qui ne concernent point les Bretons.

A la fin du IVe siècle il se produisit des dissentiments assez graves parmi les évêques d'Outre-Manche, si bien que saint Victrice, évêque de Rouen, fut obligé

1. EDDIUS, *Vita Wilfridi*, XXI, dans *The Historians of the Church of York*, éd. J. RAINE, *R. B. S.*, London, 1879, p. 25. — Voir une discussion des mots *loca sancta* dans le *Diction. d'arch. chrét. et de liturgie* de Dom CABROL, fasc. XV, col. 1162.

2. HILAIRE, *De synodis*, Prol. et § 2 (*C. E. D.*, I, p. 9).

3. ATHANASE, *Ad Jov. imperat.* (*C. E. D.*, I, p. 7 et 8).

4. GILDAS, *De excidio* (*P. L.*, LXIX, 338-339). — BÈDE, *H. E.*, I, 8 (*P. L.*, XCV, 35).

5. FRED. C. CONYBEARE, *The Character of the Heresy in the Early British Church* (*Tr. S. Cym.*, 1897-98, p. 84-117). — ZIMMER, *C. C.*, p. 4-6.

de passer la mer pour rétablir la paix parmi eux. On ignore si ces dissentiments eurent pour origine des démêlés théologiques[1].

Ce qui mit vraiment en péril l'intégrité de la foi, ce fut la diffusion, dans les chrétientés bretonnes, de l'hérésie de Pélage, dans la première moitié du v[e] siècle.

§ 2. — Le Pélagianisme et les missions de saint Germain.

Pélage naquit en Grande-Bretagne, probablement de parents scots, c'est-à-dire irlandais[2]. Il quitta son île pour venir habiter Rome, au plus tard sous le pontificat d'Anastase (399-401), peut-être dès la fin de celui de Damase († 384)[3]. Ce n'est qu'une fois arrivé dans la Ville éternelle qu'il se mit à professer les erreurs sur la grâce, dont Rufin le Syrien lui avait inculqué le germe.

D'après Paul Orose, Pélage était de petite naissance et d'une culture peu soignée, ce qui l'aurait obligé à

1. VICTRICE, *De laude Sanctorum*, I, 2 (*P. L.*, XX, 443). Cf. VACANDARD, *Saint Victrice évêque de Rouen*, Paris, 1909 (*Les Saints*), p. 126-127.

2. S. AUGUSTIN (*Ep.* 186, n. 1 : *P. L.*, XXXIII, 816), PAUL OROSE (*Liber Apol.*, 12 : *Corp. Scr. eccl.*, V, 610), PROSPER D'AQUITAINE (*Carmina contr. ingr.*, I : *P. L.*, LI, 94), contemporains de Pélage, font de lui un Breton. — Sur la descendance de parents scots voir J. B. BURY, *The origin of Pelagius* (*Hermathena*, XXX, 1904, p. 296) et A. SOUTER, *The Commentary of Pelagius...* (*Proceed. of the British Academy*, II, tir. à p. [1907], p. 2). Pour prouver cette descendance, ils allèguent le texte bien connu de S. Jérôme, *Com. in Jer.*, I (*P. L.*, XXIV, 758).

3. MARIUS MERCATOR, *Liber subnotationum in verba Iuliani*, Praefatio, 2 (*P. L.*, XLVIII, 114). — Dans la préface du 4[e] livre de son *Com. in Jerem.*, S. Jérôme parle de son ancienne amitié avec un homme qui devint plus tard « un très orgueilleux hérétique ». Si ceci s'applique à Pélage, comme Jerôme quitta Rome pour l'Orient très peu de temps après la mort du pape Damase, ce n'est qu'avant cet événement qu'il aurait pu lier d'étroites relations avec le futur hérétique.

recourir plus d'une fois à la plume complaisante de ses amis[1]. Cependant nous savons qu'il s'exprima aisément en grec à Diospolis[2], et saint Augustin, qui, selon la remarque de Tillemont, « a toujours sceu discerner et estimer avec beaucoup de candeur ce qu'il y avoit de bon dans les plus méchans », lui reconnaît un esprit vif, subtil et pénétrant, une âme ardente, voire une certaine réputation de sainteté[3].

L'hérésiarque ne revint probablement jamais dans son pays natal. Avant de gagner l'Afrique et l'Orient, il séjourna en Sicile. Un de ses compatriotes, l'évêque Fastidius, qui errait également en Sicile et à Rome, entre 413 et 418, se laissa séduire par ses idées[4]. Ce n'est pas celui-ci toutefois qui nous est donné comme l'introducteur du levain de l'hérésie en Bretagne, mais un certain Agricola, le fils d'un autre évêque pélagien, Severianus[5]. L'hérésie fit chez les Bretons de si rapides progrès que les orthodoxes, ne se sentant plus assez forts pour la combattre par eux-mêmes, demandèrent du secours à l'Église de Gaule. C'est alors qu'un synode désigna Germain, évêque d'Auxerre, comme le plus propre à ramener les Bretons pélagiens à l'orthodoxie. Il semble que, sur la demande du diacre Palladius, le pape Célestin ait tenu à confirmer, lui-même, dans sa mission l'évêque choisi. Saint Loup de Troyes lui fut adjoint[6]. Les deux évêques s'acquittèrent de leur tâche avec un zèle remarquable. Ils ramenèrent beaucoup d'égarés dans le droit sentier.

1. Orose, *Liber apologet.*, 29 (*Corp. Scr. eccl.*, V, 652).
2. Augustin, *De gestis Pelagii*, 2 (*P. L.*, XLIV, 322).
3. Augustin, *De natura et gratia*, vi, xxxv (*P. L.*, XLIV, 250, 267). *De peccat. merit.*, ii, 25; iii, 1 (*P. L.*, *ibid.*, 176, 185-186). — Tillemont, *Mémoires*, t. XIII, p. 562.
4. Voir D. G. Morin, *Le De vita christiana de l'évêque breton Fastidius et le livre de Pélage ad viduam* (*R. B.*, xv, 1898, p. 481 sq.).
5. Prosper, *Chronicon* (*M. G.*, *Auct. ant.*, IX. *Chr. min.*, I, p. 472).
6. Prosper, *Chronicon*; Constance, *Vita Germani* (*C. E. D.*, I, p. 16-17).

Cette première mission dura de 429 à 431. Mais après le départ des évêques gaulois, l'hérésie releva la tête. Saint Germain fut obligé de repasser une seconde fois la Manche, en 447, accompagné alors de Sévère de Trèves. Le pélagianisme ne survécut pas à cette nouvelle campagne. Gildas, qui écrit au siècle suivant, ne fait en aucune manière allusion à cette hérésie, qui fut pourtant en quelque sorte l'hérésie nationale des Bretons [1].

§ 3. — Saint Ninian chez les Bretons du nord et chez les Pictes.

A une date inconnue, antérieure au temps où Germain accomplissait sa première mission, un Breton, instruit à Rome dans la foi et les lettres sacrées, traversait la Gaule, puis la Bretagne méridionale, pour venir porter aux populations du nord, Bretons du Strat-Clut et Pictes de Galloway, les lumières de l'Évangile : c'était Ninian [2].

Ce saint évêque établit son siège dans la presqu'île de Galloway, en un lieu qui reçut, à cause de l'éclat des pierres qu'il employa pour édifier son église, le nom de *Candida Casa* [3]. C'était une rareté, chez les Celtes, qu'une église de pierre. Longtemps ils se contentèrent de rustiques oratoires faits de planches,

1. On sait que le semi-pélagien Fauste, abbé de Lérins, puis évêque de Riez (462), était aussi Breton.

2. Les raisons apportées par Varin pour prouver que l'apostolat de Ninian appartient au premier quart du ve siècle, sans être péremptoires, me paraissent fort plausibles. Cf. *Mémoire sur les causes de la dissidence entre l'Église bretonne et l'Église romaine...* (*Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des inscr. et belles-lettres*, 1re sér., t. V, 2e part., 1858, p. 117-120).

3. La *Vita Niniani*, qui rapporte cela (cap. I), est l'œuvre d'Ailred de Rievaulx († 1166).

de rondins ou de clayonnages. Est-il sûr que saint Ninian, revenant d'Italie, ait visité saint Martin de Tours, de qui il aurait obtenu des maçons pour construire cette église ? C'est ce que nous ne saurions décider. Le détail, vu sa provenance très tardive, est, à tout le moins, sujet à caution [1]. Cependant, au dire du Vénérable Bède [2], le saint évêque aurait tenu à placer son église sous le vocable du grand confesseur gaulois.

Les Pictes du sud convertis par Ninian ne persévérèrent pas dans la foi. Saint Patrice, dans une lettre écrite vers le milieu du vᵉ siècle, les traite déjà d'apostats [3]. Il appartiendra à saint Columba et à ses disciples et successeurs, les moines d'Iona et de Lindisfarne, de reprendre l'œuvre de Ninian parmi ces rudes peuplades et d'étendre plus au nord le règne de l'Évangile.

§ 4. — Les débuts du christianisme en Irlande avant saint Patrice.

Nous arrivons à l'Irlande. Le christianisme ayant pénétré, aux environs de l'an 400, jusqu'au golfe de Solway et aux bords de la Clyde, il serait surprenant que l'Irlande, si voisine de la Bretagne, fût demeurée, jusque vers 430, privée de toute influence chrétienne. Les relations commerciales des Scots d'Érin avec les Bretons et avec les peuples du continent européen, leurs incursions armées à l'étranger [4], les éta-

1. Bède, *H. E.*, iii, 4 (*P. L.*, XCV, 121).
2. Patrice, *Epistola* (*C. E. D.*, II, p. 314).
3. Sal. Reinach, *Les croissants d'or irlandais* (*R. Cel.*, xxi, 1900, p. 90). — Cf. Tacite, *Agricola*, 24.
4. Sur les incursions de Niall aux neuf Otages (379-405) et de Dathi (405-428), voir Joyce, *S. H.*, I, p. 77 et 80, et Kuno Meyer, *Archiv f. celtische Lexicographie*, III, p. 323.

blissements de colonies gaéliques en Grande-Bretagne[1], la traite des esclaves, alors très active, et la guerre, qui jetaient sur les côtes d'Hibernie des captifs dont beaucoup étaient chrétiens[2], voilà autant d'occasions de contact aptes à propager de peuple à peuple, d'individu à individu, la religion chrétienne. Mais, au surplus, nous disposons de textes formels pour établir cette propagation.

D'un passage au moins de la *Confession* de saint Patrice, œuvre d'une authenticité incontestable, il ressort que des missionnaires avaient précédé le saint apôtre en certaines régions de l'Irlande, puisqu'il parle expressément de certaines autres régions où nul n'était parvenu avant lui pour baptiser, ni pour ordonner des clercs, ni pour confirmer[3]. Les deux plus anciens biographes du même saint, Tirechan et Muirchu Maccu Machtheni, rapportent aussi que Patrice eut la surprise de trouver, au pays de Roscommon, une croix élevée sur une tombe[4]. S'il était vrai, d'ailleurs, que le roi Loégaire, sollicité de croire au Christ, aurait répondu que son père, Niall aux neuf Otages, lui avait interdit cette croyance[5], il faudrait en conclure que la doctrine du Christ était déjà parvenue, sous une forme quelconque, à la connaissance de Niall, qui régna sur l'Irlande de 379 à 405. Mais aucun témoignage n'est plus catégorique que celui de Prosper d'Aquitaine, d'après lequel le pape saint Célestin envoya, en 431, aux Scots « qui croyaient dans le Christ » (*ad Scottos in Christum credentes*), comme leur premier évêque,

1. Consulter surtout Kuno Meyer, *Early Relations between Gael and Brython* (*Tr. S. Cym.*, ses. 1895-96, p. 55-86).
2. « *Hyberione in captiuitate adductus sum cum tot milia hominum* » (Patrice, *Confessio*, *Tr. L.*, p. 357).
3. *Confessio* (*Tr. L.*, p. 372).
4. Muirchu (*Tr. L.*, p. 294), Tirechan (*ibid.*, p. 325).
5. Tirechan, *ibid.*, p. 308.

Palladius, ordonné par lui[1]. L'envoi d'un évêque par Rome en Irlande laisse supposer qu'il existait, dans le pays, des communautés chrétiennes d'une certaine importance.

Cependant ce serait une grave erreur que de prétendre avec Zimmer qu'en l'an 431 l'œuvre de la conversion de l'île était déjà bien avancée[2]. Car dans un autre texte, Prosper dit, à la louange de saint Célestin, que ce pape s'appliqua, d'une part, à conserver catholique l'île romaine, faisant ici allusion à la mission anti-pélagienne de saint Germain en Grande-Bretagne et, d'autre part, à christianiser l'île « barbare », c'est-à-dire l'Irlande : *dum Romanam insulam studet servare catholicam, fecit etiam barbaram christianam*[3]. La nécessité de christianiser l'île « barbare » des Scots prouve assez qu'elle n'avait encore fait que de bien faibles progrès dans la foi.

C'est, aussi bien, l'impression qui résulte des écrits de saint Patrice. Il montre le paganisme régnant encore en maître dans l'Irlande de son temps, c'est-à-dire dans la seconde moitié du ve siècle[4], époque à laquelle il écrit. Il habite, dit-il, parmi les « gentils », au milieu de païens barbares, adorateurs d'idoles et de choses immondes[5].

Il est donc certain qu'avant l'arrivée de Patrice et de

1. Prosper, *Chronicon* (*M. G.*, *Auct. ant.*, IX. *Chr. min.*, I, p. 472). *Scotti*, à cette époque, ne peut désigner que les Irlandais (Cf. *R. Q. H.*, LXXXIII, 1907, p. 537-547).

2. L'auteur montre d'autre part qu'un certain nombre de mots vieil-irlandais du vocabulaire religieux ont une forme qui prouve qu'empruntés au latin, ils ont été importés du pays de Galles par des missionnaires gallois avant la venue de Patrice (*C. C.*, p. 24-27). Le Rev. James Mac Caffrey a fait des réserves sur cette théorie (Cf. *Irish Theological Quarterly*, I, 1906, p. 58-62).

3. Prosper, *Liber contra Collatorem*, XXI, 2 (*P. L.*, LI, 271).

4. Il a composé ses deux écrits dans un âge avancé.

5. *Confessio* (*Tr. L.*, p. 366, 367, 369, 371). « *Inter barbaras itaque gentes habito proselitus et profuga* » (*Epistola*, *ibid.*, p. 375).

Palladius il y avait des chrétiens en Hibernie. Mais il est également certain que le christianisme était encore si peu répandu que le pays, au jugement du chroniqueur aquitain, ne méritait point le nom de terre chrétienne.

Qu'était ce Palladius, premier évêque des Scots, et quelle fut son œuvre?

§ 5. — La mission de Palladius.

Sa nationalité nous est inconnue. Nous avons vu qu'il jouissait de la confiance du pape Célestin [1], lequel décida, à sa demande, ou confirma l'envoi de Germain d'Auxerre en Bretagne, en 429. Deux ans plus tard, c'est lui-même que le pape consacre évêque pour le placer à la tête de la chrétienté naissante des Scots. De quelle nature furent les rapports de Palladius avec saint Germain? On ne saurait le dire, ni même si Germain eut, lui-même, quelque part à la mission de Palladius. On a supposé que celui-ci aurait accompagné l'évêque d'Auxerre en Bretagne, puis, de là, aurait passé en Irlande, mais que, sentant le besoin de se munir d'un surcroît d'autorité, ou bien pour déférer aux vœux des Scots qui le réclamaient comme évêque, il serait revenu se faire consacrer à Rome [2]. Ce ne sont là que de pures conjectures.

En tout cas, les travaux apostoliques de Palladius en Irlande furent extrêmement courts. Peut-être échoua-t-il dans sa mission; peut-être simplement la mort mit-elle rapidement, au bout de quelques mois, un

1. Sur le diaconat de Palladius, voir A. Anscombe dans *Ériu*, IV, 1910, p. 233-234.

2. Baronius, *Annales ecclesiastici* s. a. 429. — Notons, d'après J. B. Bury, *Pat.*, p. 52, ce mot de Célestin (*Ep.* IV : *P. L.*, L, 434) : « *Nullus invitis detur episcopus.* »

terme à sa carrière. Toujours est-il que le rapide essai du « missionnaire-fantôme[1] » fut bientôt rejeté complètement dans l'ombre par le fécond apostolat de son glorieux successeur.

§ 6. — La prétendue identité de Palladius et de saint Patrice.

La coïncidence à une année près de l'arrivée de Palladius et de celle de saint Patrice en Irlande, les rapports entretenus par l'un et par l'autre avec le même saint Germain d'Auxerre, les changements successifs de nom de saint Patrice, qui se serait appelé tour à tour Sucat, Palladius, Patricius et Cothraige, alors que, au témoignage de Tirechan, l'évêque Palladius aurait lui-même porté le nom de Patricius, tout cela a induit quelques auteurs, et notamment Heinrich Zimmer, à proposer l'identification de Palladius et de Patrice[2].

Nous avouons qu'au premier coup d'œil cette identification ne manque pas de séduire. Mais, à examiner les choses dans le détail, on est bientôt conduit à la

1. Cette expression est de M. Roger, *L'enseignement des lettres classiques...*, Paris, 1905, p. 218. — D'après Muirchu (p. 272), les Irlandais refusèrent d'accepter la doctrine de Palladius, qui s'en vint mourir en Bretagne. Suivant Tirechan (p. 332), il se serait fait martyriser par les Scots. Nennius le fait mourir *in terra Pictorum*, après avoir essuyé un insuccès en Irlande (*Hist. Brit.*, *M. G.*, *Auct Ant.*, XIII. *Chr. min.*, III, p. 194).

2. Zimmer, *C. C.*, p. 35-41. — Avant Zimmer avaient déjà soutenu à peu près la même thèse : 1° Schoell, *De Ecclesiae Brittonum Scotorumque historiae fontibus*, Berolini, 1851, p. 77 ; 2° Loofs, *Antiquae Britonum Scotorumque Ecclesiae quales fuerint mores...*, Londini, 1882, p, 51 ; 3° Wells, dans *E. H. R.*, v, 1890, p. 475-485 ; 4° O'Brien, et W. J. D. Croke, dans l'*Irish Ecclesiastical Record*, août 1887, p. 723-731 et nov. 1902, p. 442-450.

rejeter pour s'en tenir à l'opinion traditionnelle qui reconnaît deux personnages distincts[1].

D'abord les rapports des deux missionnaires avec saint Germain ne sont ni guère connus ni identiques. Ils sont encore moins solidement établis pour Palladius. Quant aux variations de noms de Patrice, elles n'ont point la force démonstrative que leur attribue Zimmer. Que *Cothraige* ait été, au commencement du v[e] siècle, la prononciation irlandaise du latin *Patricius*, soit. Mais Zimmer ajoute que *Palladius*, dérivé du nom de Pallas, déesse de la guerre, est la traduction latine de *Sucat* « bon guerrier », nom breton de Patrice, et que, par conséquent, Patrice est identique à Palladius : ceci paraît bien contourné et d'une vraisemblance à tout le moins contestable[2].

L'appellation de *Patricius* donnée à Palladius par Tirechan doit s'expliquer par de désir de conférer un rôle historique, en l'assimilant à Palladius, à un être légendaire, *Sen Patrice,* « le vieux Patrice », qui, s'il exista jamais, ne joua qu'un rôle effacé dans la conversion de l'Irlande avant l'authentique saint Patrice[3].

Zimmer produit encore deux autres arguments. Palladius et saint Patrice auraient, d'après lui, la même nationalité : tous deux seraient nés en Grande-Bretagne. Puis il constate enfin que ni Prosper d'Aquitaine, ni le Vénérable Bède, ne font mention de

1. De graves critiques, Bury (*Pat.*, p. 343-344); W. Levison (*N. A.*, xxix, 1903, p. 166 sq.); Roger (*L'enseignement des lettres classiques*, p. 218), rejettent cette identification.

2. Cf. James Mac Caffrey, *Rome and Ireland, Pre-patrician Christianity* (*Irish Theol. Quarterly*, i, 1906, p. 63); H. d'Arbois (*R. Cel.*, xxii, 1901, p. 335-336); H. Williams (*Z. C. P.*, iv, 1903, p. 546-547), qui sont réfractaires à cette explication.

3. Bury, *Pat.*, p. 343-344. — Sur la théorie des trois Patrices émise par J. H. Shearman, *Loca Patriciana*, Dublin, 1879, p. 395 sq., voir B. Robert, *Étude critique sur la vie et l'œuvre de saint Patrick*, Paris, 1883, p. 81-83 et H. d'Arbois, *Saint Patrice et Sen Patrice* (*R. Cel.*, ix, 1888, p. 111-117).

Patrice, l'un et l'autre ne paraissant connaître qu'un apôtre de l'Irlande, Palladius.

Nous avons vu que l'on ignore absolument la patrie de Palladius. C'est une hypothèse toute gratuite que de le supposer Breton. En second lieu, rien d'étonnant que Prosper, qui écrivait vers 437, ait ignoré les fruits de l'apostolat que saint Patrice avait entrepris depuis cinq ans seulement, à l'extrémité de l'Occident. Quant à Bède, il ne traite, dans son *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, que tout à fait incidemment de l'évangélisation de l'Irlande, et, sur ce point, il se borne à enregistrer textuellement la relation de Prosper.

Nous persistons donc, pour notre compte, à tenir Palladius et Patrice pour deux personnages distincts. Nous avons vu combien fut éphémère la carrière apostolique du premier. Il nous reste à exposer la vie et les admirables travaux de celui qui lui succéda, et qui mérita si bien le titre d'apôtre des Irlandais qui demeure attaché à son nom.

§ 7. — Vie de saint Patrice jusqu'à son passage sur le continent.

Patrice naquit en Grande-Bretagne dans le dernier quart du IVe siècle. Il était petit-fils du prêtre Potitus et fils du diacre Calpurnius qui était aussi décurion. Calpurnius vivait au *vicus* de Banaven Taberniae, localité aux environs de laquelle il exploitait une petite ferme[1]. Où placer ce Banaven Taberniae? Vraisemblablement non loin de la mer, puisque c'est à cette petite ferme que le jeune Patrice fut saisi par les pirates. Au VIIe siècle, ce nom de lieu était déjà

1. *Confessio* (*Tr. L.*, p. 357).

hors d'usage. Mais Muirchu l'identifie avec une entière certitude (*indubitanter*) avec une localité nommée *Ventre* ou *Nentrie*[1], qui est, sans doute, le *Nemthur* du glossateur de l'hymne de Fiacc (XIe siècle)[2]. Suivant ce dernier, cette localité correspondait au lieu appelé Ail Clúade (le rocher de la Clyde), près de Dumbarton. Banaven est un nom qui se retrouve plus d'une fois dans la toponomastique celtique : il désigne une embouchure de fleuve[3], ce qui convient très bien à une localité placée à l'embouchure de la Clyde. D'autre part, Dumbarton signifie « forteresse des Bretons[4] ». Ce fort avait pour but de défendre un point stratégique important, à l'extrémité du mur d'Antonin. Le poste militaire peut avoir donné naissance à une municipalité romano-bretonne régie par des décurions[5]. Tel est, à mon sens, ce qu'on peut avancer de plus probable sur le lieu de naissance de saint Patrice.

On a proposé bien d'autres lieux, même hors de Grande-Bretagne, au mépris du témoignage formel de Patrice lui-même, qui nous dit que sa famille habitait la Bretagne[6]. M. J. B. Bury serait disposé à placer la patrie du saint au comté de Glamorgan, dans la région de la basse Severn, où se rencontrent trois localités du nom de Banaven[7].

1. MUIRCHU, *ibid.*, p. 494. Cf. F. LOT, *An. Br.*, XV, 1900, p. 514, n. 4.
2. *Tr. L.*, p. 412-413.
3. HEALY, *The Life and writings of saint Patrick*, Dublin, 1905, p. 21.
4. **Duno-n Britonon*. Cf. H. MAXWELL, *Scottish Land-names, their origin and meaning*, Edinburgh et London, 1894, p. 35, et H. D'ARBOIS (*R. Cel.*, XV, 1894, p. 234).
5. J'emprunte cette manière de voir à M. T. W. ROLLESTON (*The Hibbert Journal*, IV, 1906, p. 450-451).
6. *Confessio* (*Tr. L.*, p. 364). — On a proposé Boulogne-sur-Mer, Pont-Aven en Armorique, Nanterre, l'Irlande même, etc.
7. BURY, *Pat.*, p. X, 17, 322-325. — M. NICHOLSON a proposé Daventry (comté de Northampton) (*The Academy* du 11 mai 1895, p. 402 sq.). Zimmer adopte cette opinion (*C. C.*, p. 43).

A l'âge de seize ans environ, Patrice fut pris par des pirates qui l'emmenèrent captif en Irlande avec beaucoup de ses compatriotes [1]. On ignore en quelle région de l'île il fut transporté. Peut-être est-il exact qu'il fut vendu à un mage ou druide du nom de Miliuc, dont il garda les troupeaux [2].

Il se reproche amèrement, dans sa *Confession*, d'avoir vécu jusqu'à l'époque de sa captivité dans l'oubli du Seigneur et la négligence de ses devoirs de chrétien [3]. Mais, dans les rigueurs de l'exil et de la servitude, son cœur se tourna vers Dieu; il apprit à connaître ses bienfaits, à correspondre à ses grâces, et sa piété s'exalta. « Chaque jour, dit-il, je faisais paître des troupeaux, et fréquemment dans le jour je priais. De plus en plus me venait l'amour de Dieu, la crainte de Lui, et ma foi s'accroissait, et l'Esprit agissait; en sorte qu'en un seul jour je disais jusqu'à cent prières et presque autant la nuit, comme je demeurais dans les forêts et la montagne. Avant le soleil, je m'éveillais pour prier, par la neige, par la gelée, par la pluie, et je ne ressentais aucun mal, et il n'y avait nulle paresse en moi, comme je le vois maintenant, parce qu'alors l'Esprit bouillonnait en moi [4]. »

Il acquit durant sa captivité la connaissance de la langue irlandaise, qui devait lui être indispensable un jour [5]. Cette première captivité dura six longues années. Au bout de ce temps il parvint à s'enfuir. Il gagna un port distant de deux cent mille pas, où il n'avait en-

1. Il va jusqu'à dire : *Cum tot milia hominum* (*Confessio*, p. 357).
2. TIRECHAN, *Tr. L.*, p. 302. — MUIRCHU, p. 275.
3. *Confessio*, p. 357-358.
4. *Confessio*, p. 361. — J'emprunte toutes mes citations françaises de saint Patrice à l'excellente traduction de ses œuvres par M. GEORGES DOTTIN, *Les livres de saint Patrice, apôtre de l'Irlande*, Paris [1909]. On ne pouvait rendre plus fidèlement le style gauche, l'accent ingénu et si touchant de l'écrivain.
5. *Confessio*, p. 359.

core jamais été. Là il trouva un navire en partance. On fit d'abord quelques difficultés pour le prendre à bord. Enfin il put s'embarquer. Après trois jours de navigation, les passagers abordèrent à un pays désert qu'ils mirent vingt-huit jours à traverser, manquant de vivres [1]. Ce désert doit-il être situé en Grande-Bretagne ou sur le continent? Il n'y a aucun moyen de le savoir [2]. D'ailleurs Patrice fut derechef, après un temps assez long, réduit en esclavage, mais, cette fois, pour deux mois seulement [3].

Enfin il revint en Grande-Bretagne, où il eut le bonheur de retrouver ses parents, qui le reçurent tendrement et lui demandèrent instamment qu'après tant de tribulations il ne les quittât plus jamais. C'est alors qu'il reçut, dans une vision, une première invitation à évangéliser l'Irlande. Cette vision rappelle beaucoup celle qu'eut saint Paul à Troade, lorsque l'homme de Macédoine se présenta à lui, en disant : « Passe en Macédoine et viens nous secourir [4] ». Laissons à Patrice le soin de nous raconter ce mystérieux épisode de sa vie.

« Je vis dans une vision de la nuit un homme du nom de Victoricus, venant comme de l'Irlande avec des lettres innombrables. Et il me donna une d'elles et je lus le commencement de la lettre qui était : « La voix de l'Irlande », et, en récitant le commencement de la lettre, je pensais au moment même entendre la voix de ceux qui étaient près de la forêt de Foclut, qui est près de la mer occidentale, et ils s'écriaient comme d'une seule bouche : « Nous te prions, saint enfant, de venir

1. *Confessio*, p. 361-363.
2. Bury, p. 338-342, croit que c'est en Gaule qu'aborda le bateau qui portait Patrice avec une cargaison de chiens de chasse irlandais, très estimés, paraît-il, dans le midi de l'Europe.
3. *Confessio*, *loc. cit.*
4. *Act.*, xvi, 9.

et de te promener encore parmi nous ». Et je fus touché dans mon cœur et je ne pus lire plus avant, et ainsi je m'éveillai. Grâces soient rendues à Dieu de ce qu'après de nombreuses années le Seigneur leur accorda ce que demandait leur cri [1] ».

Ce texte fait supposer qu'il s'était livré, dès le temps de sa captivité, à un premier essai d'apostolat parmi les gens de son rustique entourage. Ce n'est pas la seule vision qu'il eût. Des voix le sollicitaient à s'occuper du salut des autres, lui qui longtemps n'avait même pas songé au sien propre [2]. Il se remémorait ses jours d'épreuves, qui furent aussi, comme il advient souvent, des jours de repentir et de ferveur. Il avait cherché Dieu, il l'avait trouvé [3]. Il se rappelait cette pauvre île où la Providence l'avait jeté parmi des gens grossiers et barbares, sur qui n'avait pas encore lui la lumière bienfaisante de l'Évangile. L'affection de sa famille ne pouvait le retenir. Saisi de compassion et de zèle pour ces malheureux idolâtres, il prit la résolution d'approfondir les desseins de Dieu sur lui, d'affermir sa vocation, comme aussi de s'instruire, d'acquérir la science de la loi divine et des lettres sacrées, qui lui manquait — à quel point? il le savait mieux que personne —, pour ensuite accomplir, si Dieu persistait à l'appeler, cette difficile mission [4].

§ 8. — Patrice sur le continent.

Il fallait, à cette époque, entreprendre de longs voyages pour acquérir quelque savoir et se familiariser

1. *Confessio* (*Tr. L.*, p. 364); G. Dottin, *op. cit.*, p. 32-33.
2. *Confessio*, p. 365.
3. *Confessio*, p. 366.
4. Patrice parle volontiers de son manque de culture littéraire.

avec la tradition chrétienne. Patrice s'en alla en Gaule; il poussa jusqu'aux îles de Lérins. Ces voyages ne sont guère douteux. Dans un *dictum* qui lui est attribué, à bon droit semble-t-il, le saint nous a laissé quelques indications sur ses pérégrinations : « J'ai eu, dit-il, la crainte de Dieu comme guide de mon voyage à travers les Gaules et l'Italie, même dans les îles qui sont dans la mer Tyrrhénienne [1] ». Et ailleurs il parle du désir qu'il a éprouvé, vers la fin de sa vie, de retourner en Gaule « pour visiter mes frères et voir la face des saints de mon Seigneur [2] ».

Notons qu'au ve siècle le golfe Ligystique et même la partie de la Méditerranée qui baigne les côtes de Provence étaient considérés comme faisant partie de la mer Tyrrhénienne, que les géographes semblent confiner aujourd'hui entre la Sardaigne, la Corse, la côte occidentale de l'Italie et la Sicile. En sorte que, si l'on s'en tient à la géographie du temps, les îles de Lérins étaient bien situées dans cette mer[3]. Le dit de saint Patrice n'offre donc rien que de très normal.

Le monastère de Lérins avait été fondé en 410 par saint Honorat. Il exerçait déjà une grande attraction sur les âmes religieuses [4]. Loup, le futur compagnon de saint Germain en Bretagne, était moine de Lérins, vers le temps où Patrice y séjourna [5]. Le breton Fauste, le futur évêque de Riez, allait en être élu abbé quelques années plus tard (433).

1. *Tr. L.*, p. 301. — Sur l'authenticité des deux premiers *dicta*, voir Bury, *Pat.*, p. 228-233.
2. *Confessio* (*Tr. L.*, p. 370).
3. Je crois en avoir fait la preuve dans le *Bulletin critique*, 2e sér., t. XI, 1905, p. 694-695. — *L'insola Aralanensis* dont parle Tirechan (p. 302) doit être identifiée avec Lérins.
4. « *Etenim quae adhuc terra, quae natio in monasterio illius* [*Honorati*] *cives suos non habet?* » (Hilaire, *Sermo de vita Honorati*, 17 : *P. L.*, L, 1258).
5. Loup quitta Lérins en 426 (Duchesne, *Fastes épiscopaux*, t. I, p. 11).

Outre Lérins, le jeune voyageur visita peut-être aussi plusieurs de ces autres solitudes de la mer Tyrrhénienne, retraites de cénobites ou d'anachorètes, que saint Ambroise compare gracieusement à un collier de perles jeté sur les flots [1] : Capraria, Gorgona, Palmaria, Gallinaria. Saint Martin était venu, entre 356 et 360, s'édifier auprès des solitaires de cette dernière île [2].

Patrice ajoute qu'il se rendit en Italie. A cette époque, Rome et le sud de la péninsule ne faisaient pas partie de l'Italie proprement dite [3]. Il ne semble pas qu'il ait poussé, cette fois, jusqu'à la Ville éternelle. Le voyage de Rome n'apparaît chez Muirchu que comme un projet non réalisé [4].

C'est à Auxerre que Patrice aurait séjourné le plus longtemps. Là il se forma probablement sous la direction de deux évêques d'une éminente piété, Amator, mort vers 418, et Germain. Il s'appliqua moins à la culture des belles-lettres qu'à nourrir sa piété et à s'instruire des dogmes. Le latin de ses écrits est extrêmement barbare ; mais, à la façon dont il cite les saintes lettres et s'en inspire, on voit qu'il a fait de la Bible une étude pénétrante, et qu'il se l'est parfaitement assimilée. Sa doctrine théologique est des plus orthodoxes. Il nous en a laissé un abrégé dans le *credo* qu'il a inséré dans sa *Confession*. Encore que le mot *consubstantiel* ne s'y trouve pas, Jésus-Christ y est attesté « avoir existé toujours avec le Père avant l'origine des temps, spirituellement chez le Père, ineffablement engendré avant tout commencement [5] ».

1. Ambroise, *Hexameron*, III, 5 (*P. L.*, XIV, 165).

2. Sur la date de ce voyage de saint Martin consulter la brochure de M. E. Misset, *Saint Martin a-t-il menti?* Paris, 1906, p. 4-5.

3. Cf. H. d'Arbois de Jubainville, *R. Cel.*, xii, 1891, p. 292 et xvii, 1897, p. 251.

4. Muirchu (*Tr. L.*, p. 270).

5. *Confessio*, p. 358. — M. F. R. Montgomery Hitchcock a rapproché

Il est possible qu'Amator ait, sur ses derniers jours, conféré le diaconat à Patrice. Le jeune clerc breton passa, autant qu'on peut s'en rendre compte, plus de quinze ans à Auxerre [1]. Il put, durant ces longues années, se préparer à loisir à sa mission future. Au retour de saint Germain de Grande-Bretagne, en 431, il dut se renseigner avidement sur la situation religieuse de son pays natal et surtout sur les besoins spirituels de l'île voisine, objet de ses continuelles pensées.

C'est, nous le savons, cette même année (431), que Palladius venait d'être envoyé aux Scots par le pape lui-même. Nous ne savons si Patrice fut mis, dès le principe, au courant de cette mission. Toujours est-il qu'au bout de quelques mois une grave nouvelle lui parvint : Palladius avait à peine commencé ses travaux en Irlande que la mort l'avait emporté. Ce furent deux des disciples du missionnaire défunt qui lui apprirent cet événement [2].

Le champ d'action était libre. Les Scots avaient perdu leur premier évêque. Patrice, mûr pour l'apostolat, longuement instruit par les conseils et les exemples recueillis chez les ascètes des îles du midi et auprès des saints évêques gaulois, reçut probablement la consécration épiscopale des mains même de Germain [3]. Après quoi il se mit en route sans tarder, avec quelques compagnons, vers l'île lointaine où Dieu l'appelait [4].

le symbole de saint Patrice de celui de saint Irénée (*Hermathena*, XIV, 1906, p. 186-192).

1. Voir l'essai de chronologie de saint Patrice proposé par Bury, *Pat.*, p. 338.

2. Le lieu où, d'après Muirchu (p. 272), ils rencontrèrent Patrice, *Ebmoria*, n'a pas encore pu être identifié avec certitude.

3. Sur les confusions de Muirchu au sujet des diverses ordinations de Patrice, et sur la probabilité des événements que nous rapportons, voir Bury, *Pat.*, p. 347-349, et Newell, *Saint Patrick, his Life and Teaching*, London, 1907, p. 43-44.

4. « *Christus Dominus qui mihi imperavit ut venirem* » (*Confessio*, p. 370).

§ 9. — L'œuvre apostolique du saint.

C'est en l'an 432 que Patrice fit voile vers l'Irlande [1]. On suppose qu'il débarqua en Leinster, à l'embouchure de la Vartry (anciennement la Dee), non loin de la ville actuelle de Wicklow. Mais il reprit bientôt la mer pour longer la côte orientale, touchant à Inis Patrick, à l'embouchure de la Boyne, et gagner l'Ulster par le Strangford Lough. Là il convertit un chef puissant nommé Dichu et fonda l'église de Sabhall Patrick, appelée plus tard Saul [2].

La conversion d'un roi, d'un chef de clan, était un événement particulièrement heureux. Les foules, entraînées par l'exemple, adoptaient souvent le christianisme à la suite de leurs chefs. Puis, les rois et les nobles étant les seuls possesseurs du sol, eux seuls pouvaient fournir au missionnaire l'emplacement pour construire une église [3]. Aussi voit-on Patrice s'appliquer en tout lieu à convertir d'abord les grands.

Nous ne pouvons songer à suivre l'apôtre dans ses multiples pérégrinations à travers l'île. C'est là, d'ailleurs, chose impossible, vu l'insuffisance des données que nous possédons sur ses itinéraires. Les biographes du VIIe siècle, Tirechan principalement, ont recueilli de précieuses traditions locales sur les pays évangélisés et les églises qui y furent fondées [4]. Il n'est pas difficile d'admettre qu'une communauté ecclésiastique ait fidèlement gardé, pendant l'espace de deux siècles, la mé-

1. *Chronicon Scottorum*, éd. Hennessy (*R. B. S.*), p. 20-23. — *A. U.*, éd. Hennessy, I, p. 432.

2. Muirchu, p. 275.

3. Cf. Bury, *Pat.*, p. 71-74.

4. L'évêque Tirechan résidait dans le Connaught septentrional. Il recueillit sur les lieux mêmes les traditions qu'il consigne dans son mémoire (Cf. Bury, *E. H. R.*, XVII, 1902, p. 255, 258 et *Pat.*, p. 249).

moire, non seulement du fait de sa fondation par le grand saint Patrice, mais même des circonstances les plus importantes qui l'accompagnèrent [1]. Ce qu'il est plus malaisé d'accepter, c'est l'itinéraire que l'hagiographe assigne au saint. Cet itinéraire ne pourrait être connu que grâce à un journal des étapes successives tenu par Patrice lui-même ou par l'un de ses compagnons. Or ce document n'existe pas. On a donc eu tout à fait raison d'écrire que « si l'on voulait suivre sur une carte les voyages missionnaires du saint, on se heurterait sans cesse à des difficultés insurmontables [2] ».

Il paraît certain que Patrice parcourut les cinq provinces d'Irlande; mais il exerça surtout son apostolat dans celles de Leinster, Ulster, Meath et Connaught. Grâce à Tirechan nous sommes particulièrement bien renseignés sur ses faits et gestes dans cette dernière province [3]. Nous savons d'ailleurs qu'il fit de fréquentes tournées dans les régions déjà évangélisées [4].

Les procédés d'évangélisation du missionnaire sont autrement intéressants à connaître que ses itinéraires. L'influence qu'il avait surtout à combattre était celle des druides, qui n'étaient guère autre chose, en Irlande, que des magiciens. Il aimait, semble-t-il, à les provoquer à des sortes de joutes de prodiges. C'était à qui opérerait le plus de merveilles, aux yeux des foules frappées d'étonnement, ceux-ci en s'appuyant sur les puissances des ténèbres, lui sur la grâce du Très-Haut. Ainsi agit-il à Tara [5], à la fontaine de Findmaige et chez les fils d'Amolugid [6].

1. Bury, *E. H. R.*, p. 266.
2. B. Robert, *op. cit.*, p. 77.
3. Cf. Bury, *Pr. R. I. A.*, xxiv, 1902-1904, sect. C, p. 153-168.
4. « *Per omnes regiones, quos ego frequentius uisitabam* » (*Confessio*, p. 372).
5. Muirchu, *Tr. L.*, p. 281-285.
6. Tirechan, p. 323-24, 325-26. — Au sujet des nombreux miracles re-

Lorsqu'il était parvenu à convertir un certain nombre de païens, il s'employait à obtenir le terrain sur lequel devait s'élever l'église. Il ordonnait sur place un de ses disciples diacre, prêtre ou évêque, et lui confiait le soin de la mission naissante. Quelquefois c'est à des moines qu'il laissait la garde de ses néophytes[1]. Avant de s'éloigner il mettait souvent entre les mains des récents convertis ou de leurs pasteurs un livret que Tirechan appelle tantôt *elementa*, tantôt *abgitorium* (abécédaire)[2], qui devait être un abrégé de la doctrine chrétienne et des canons. Nennius rapporte que Patrice écrivit de sa main au moins trois cent soixante-cinq de ces *abgitoria*[3].

Il arrivait que le saint donnait, çà et là, le voile à quelques chrétiennes particulièrement pieuses[4]. Celles-ci se retiraient peut-être déjà en des monastères, ou bien elles menaient, comme les premières vierges chrétiennes, une vie continente dans leurs familles.

Parmi les principaux personnages qui reçurent le baptême des mains de Patrice, il faut citer Dubtach, chef suprême des *file*[5], Conall, fils de Niall et frère du roi Loégaire, qui donna le terrain où fut construite

latés dans les vies de saint Patrice, voici une réflexion de dom Pitra : « Il s'agissait d'arracher un peuple naïf et fort au magisme druidique, évidemment poussé là par d'occultes puissances à un formidable prestige... Le salut d'un peuple est la loi suprême. Que devant celle-ci beaucoup d'autres aient fléchi, nous le croyons » (*Etudes sur la collection des Actes des Saints par les RR. PP. Jésuites Bollandistes*, Paris, 1850, p, 147).

1. Tirechan, p. 317, 324, 328.

2. Tirechan, p. 320, 322, 326, 327, 328.

3. Nennius, *Historia Brittonum*, 54 (*M. G.*, *Auct. ant.*, XIII. *Chr. min.*, III, p. 196). — Sur ces *aipgitir*, voir Joyce, *S. H.*, I, p. 383; Douglas Hyde, *Literary history of Ireland*, p. 112; Bury, *Pat.*, p. 311 et H. Thurston (*Month* de juin 1910, p. 624-26).

4. Tirechan, p. 319, 321, 327. Cet auteur parle (p. 314) d'une *monacha*. Patrice parle, lui-même, des fils de Scots et des filles des rois qui furent moines et vierges du Christ (*Confessio*, p. 369; *Epistola*, p. 378).

5. Muirchu, p. 283; Additions à Tirechan, p. 344-345.

Domnach Mor, la grande église de Patrice[1]. Quant à Loégaire, le roi suprême de l'Irlande, il ne voulut pas se convertir. Il projeta même de faire périr Patrice[2] ; mais frappé de stupeur à la vue des prodiges opérés par lui, à Tara, pour confondre le druide Lucat Moel, il n'osa pas, dans la suite, entraver sa prédication.

Il voulut être enterré suivant le rite des païens, ses ancêtres. Ses deux filles, au contraire, moururent dans la foi chrétienne. Le récit de leur conversion est trop curieux et nous renseigne trop bien sur les procédés d'évangélisation de Patrice pour que nous hésitions à le reproduire ici.

« Un jour qu'au lever du soleil il était près d'une source à côté du Cruachan, les filles de Loégaire, la blanche Ethne et la rousse Fedelm, vinrent pour se laver, comme c'était la coutume des femmes. En voyant assemblés ces clercs en vêtements blancs, elles furent surprises et crurent que c'était des fantômes et dirent à Patrice : « D'où êtes-vous, d'où venez-vous ? » Et Patrice leur dit : « Il vaut mieux croire en Dieu que nous demander quelle est notre race ». Alors l'aînée des filles : « Qui est Dieu ? Où est-il ? Où habite-t-il ? Où est sa demeure ? A-t-il des fils et des filles, votre Dieu, de l'or et de l'argent ? Est-il toujours vivant ? Est-il beau ? Y eut-il beaucoup de gens à élever son fils ? Ses filles sont-elles belles et chères aux hommes de ce monde ? Est-il au ciel ou sur la terre, dans la mer, dans les fleuves, dans les montagnes ? Comment l'aime-t-on ? Comment le trouve-t-on ? Est-il jeune ; est-il vieux ? » Et Patrice, rempli du Saint-Esprit,

1. TIRECHAN, p. 307.

2. MUIRCHU, p. 285. — Suivant Muirchu, Loégaire se convertit, mais Tirechan affirme le contraire (p. 308). C'est celui-ci qu'il faut croire, comme l'a montré M. BURY, *Pat.*, p. 353. — Le texte irlandais sur la conversion de Loégaire publié par M. CH. PLUMMER (*R. Cel.*, VI, 1883-85, p. 162-172) est une œuvre d'imagination dénuée de valeur historique

répondit : « Notre Dieu est le Dieu de tous les hommes, le Dieu du ciel et de la terre, de la mer et des fleuves, du soleil et de la lune, de tous les astres, le Dieu des hautes montagnes et des vallées basses. Dieu a sa demeure sur le ciel, dans le ciel et sous le ciel, sur la terre et la mer et tout ce qui est en elles. Il inspire tout, il vivifie tout, il surpasse tout, il soutient tout. Il allume la lumière du soleil, la lumière de la nuit ; il fait des sources dans la terre aride et des îles sèches dans la mer, et il a mis les étoiles pour servir de grandes lumières. Il a un Fils co-éternel à lui et tout semblable à lui, et le Fils n'est pas plus jeune que le Père, et le Père n'est pas plus vieux que le Fils. Et l'Esprit-Saint souffle en eux, et le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont pas séparés. Et moi, je veux vous unir au roi céleste, car vous êtes filles d'un roi terrestre ». Et les filles dirent comme si elles n'avaient eu qu'une seule bouche et un seul cœur : « Enseigne-nous comment croire au Roi céleste, indique-nous comment le voir face à face et comme tu diras nous ferons ». Et Patrice dit : « Croyez-vous que par le baptême le péché de votre père et de votre mère est enlevé? » Elles répondirent : « Nous le croyons ». — « Croyez-vous au repentir après le péché? » — « Nous le croyons ». — « Croyez-vous à la vie après la mort et à la résurrection au jour du jugement? » — « Nous le croyons ». — « Croyez-vous à l'unité de l'Église? » — « Nous le croyons ». Et elles furent baptisées et un voile blanc fut placé sur leurs têtes. Mais elles demandèrent à voir Dieu face à face. Et le saint leur dit : « Vous ne pouvez voir la face du Christ si vous ne goûtez pas à la mort et si vous ne recevez pas la communion ». Elles répondirent : « Alors donne-nous la Communion pour que nous puissions voir le Fils, notre époux ». Et elles reçurent l'Eucharistie de Dieu et s'endormirent dans

la mort ; et on les plaça sur un lit, couvertes de leurs vêtements. Leurs amis les pleurèrent à grands cris et les druides qui les avaient élevées vinrent pleurer auprès d'elles, et Patrice les prêcha et ils crurent en Dieu. Quand les jours de deuil furent accomplis, on enterra les filles du roi près de la fontaine en une fosse ronde comme en faisaient les païens [1] ».

Patrice avait été dès l'adolescence façonné à la rude école de l'adversité. Comme tous les grands serviteurs de Dieu, il eut, toute sa vie, à endurer de multiples traverses et des violences de tout genre [2]. Lorsqu'il se disposait à évangéliser une région nouvelle, les druides s'assemblaient pour tramer sa perte. Il fut en butte aux outrages et aux persécutions des infidèles qui, plus d'une fois, cherchèrent à se saisir de lui et à le mettre à mort[3]. C'eût été pour lui le comble du bonheur et de la gloire que de mourir pour le Christ : « Si j'ai jamais imité quelque chose de bien à cause de mon Dieu que je chéris, je lui demande de m'accorder de verser mon sang avec ces prosélytes et captifs pour son nom, même si je devais manquer de sépulture ou que mon misérable cadavre fût partagé membre à membre aux chiens ou aux bêtes féroces, ou que les oiseaux du ciel le dévorassent[4] ». Il n'entrait pas dans les desseins de Dieu que la terre d'Érin fût arrosée, dès ces commencements, du sang des martyrs. D'autres épreuves furent réservées à Patrice. Elles lui furent d'autant plus douloureuses

1. TIRECHAN, p. 314-317 ; G. DOTTIN, *op. cit.*, p. 18-19. — Suivant WHITLEY STOKES (*Tr. L.*, p. CXIII), ce texte porte en lui-même la marque de son antiquité et de son authenticité. « Un fabricant de légendes n'aurait jamais inventé un pareil récit. »

2. *Epistola*, p. 378 ; *Confessio*, p. 367-68.

3. *Confessio*, p. 372, 373 ; TIRECHAN, p. 325 ; MUIRCHU, p. 285.

4. *Confessio*, p. 374. Voir encore une autre aspiration au martyre, *ibid.*, p. 368.

qu'elles vinrent de ses coreligionnaires et même, semble-t-il, de prêtres, ses collaborateurs.

Il se trouva des gens qu'il appelle ses anciens, *seniores mei*, qui prirent occasion d'une faute commise par lui à l'âge de quinze ans et qu'il avait avouée avant d'être diacre, pour jeter le discrédit sur son laborieux épiscopat et le fouler aux pieds[1]. Même son meilleur ami ne craignit pas de le déshonorer publiquement[2]. C'est pour se justifier aux yeux de ces accusateurs qu'il écrivit, dans sa vieillesse, son admirable *Confession*. Il y rend grâces à Dieu qui l'a sauvé de toutes ses détresses et qui a daigné se servir de lui pour accomplir de grandes choses, pour prêcher l'Évangile jusqu'au pays au delà duquel il n'y a personne.

Son autre écrit, l'*Epistola*, est adressé aux soldats de Coroticus, prince breton du Strat-Clut[3], chrétien par le baptême, mais païen par sa façon d'agir, qui, dans une incursion sur les côtes d'Irlande, avait massacré des croyants et capturé une foule de néophytes oints, la veille, du saint-chrême. C'est avec les accents de la plus vive douleur que l'apôtre proteste contre ces violences odieuses. Il pleure et se lamente sur ses fils et ses filles déportés dans des terres lointaines où le péché abonde, chez les Pictes, très indignes et très mauvais apostats. Il supplie qu'on les lui restitue.

On peut, à l'aide de ces deux ouvrages, dégager les traits saillants du tempérament religieux du grand apôtre. Il reconnaît les succès qui ont couronné ses efforts; il les proclame merveilleux; il a pris dans ses

1. *Confessio*, p. 365.
2. *Ibid.*, p. 366.
3. Muirchu (p. 271) l'appelle « *Coirthech regem Aloo* », c'est-à-dire *Alo Clotha*, d'Ailclyde, pays de saint Patrice. — Il ressort d'ailleurs d'un passage de l'*Epistola* que Coroticus était un compatriote de Patrice : « *Manu mea scripsi... non dico civibus meis atque civibus sanctorum Romanorum, sed civibus demoniorum* » (p. 375).

filets une multitude d'âmes. Mais il se garde bien d'attribuer à sa faiblesse ces étonnants résultats. Il attribue tout à la grâce de Dieu, d'où lui sont venues lumière et force. Son humilité, sa simplicité, sa candeur d'âme se révèlent presque à chaque ligne de ses écrits. Il se traite sans cesse de pécheur ignorant et rustique : « J'étais comme une pierre qui gît dans un bourbier profond. Celui qui est puissant est venu et dans sa miséricorde m'a pris et, en vérité, m'a élevé en haut et m'a placé au haut du mur[1] ». Il est pénétré de la défiance de soi et de la crainte de Dieu. Le zèle apostolique le dévore à un degré extrême. Ce ne sont pas certes les vues de la chair qui l'ont déterminé à venir en Irlande. L'Évangile et ses promesses, voilà ce qui l'a attiré vers cette nation idolâtre, d'où jadis il a eu tant de peine à s'échapper. Son esprit de foi très robuste et son inaltérable confiance en Dieu, tels sont les sentiments qui l'ont soutenu parmi les mille épreuves de sa rude carrière.

On comprend sans peine le charme que devait exercer sur des âmes à la fois violentes et naïves cette nature ardente, forte et tendre, trempée dans une foi qui lui tenait lieu, dans le péril, comme d'une armure. Assurément il ne parvint pas à convertir tous les païens de l'île[2]; mais il en gagna tant au Christ, il fonda des églises si nombreuses, il ordonna tant de clercs, alluma un tel zèle dans les cœurs, qu'il semble bien légitime de croire que la merveilleuse floraison chrétienne qui distingua l'Irlande aux âges suivants procède directement de lui.

Il eut des auxiliaires de diverses nationalités. Tire-

1. *Confessio*, p. 360.
2. L'un des rédacteurs les plus anciens du missel de Stowe (IXe siècle?) demande encore que tout le peuple soit délivré *ab idulorum cultura* (Éd. Warren, *Lit. C. C.*, p. 236).

chan parle de Gaulois et de Francs [1]. Un texte du VIIIe siècle, le *Catalogue des Saints d'Irlande,* mentionne, en outre, des Romains, des Bretons et des Scots [2]. Auxilius et Iserninus auraient accompagné Patrice sur le continent, à l'époque de sa formation cléricale; mais ils ne seraient venus le rejoindre en Irlande qu'en l'année 439 [3]. Parmi les indigènes que Patrice associa à son œuvre, il faut nommer les évêques Benignus, destiné au siège d'Armagh [4], et Fiacc à celui de Slebte, aujourd'hui Sletty, près de Carlow [5].

Il est possible que la tradition populaire ait groupé autour de la personnalité dominante de Patrice un assez grand nombre d'actes accomplis par ses compagnons et ses disciples. On ne prête qu'aux riches. Au reste, les écrits du saint sont là heureusement pour rendre témoignage de sa propre activité. Le *Catalogue des Saints*, dont il vient d'être question, divise les bienheureux d'Irlande les plus illustres en trois catégories. La première comprend les compagnons et les successeurs immédiats de Patrice. « Ceux-là, dit-il, étaient très saints et remplis du Saint-Esprit. Ils n'avaient qu'une tête, le Christ, et qu'un chef, Patrice [6]. »

Bon nombre d'historiens se sont plu à nous représenter le christianisme s'établissant aisément chez les Celtes grâce à l'esprit de conciliation de leurs apôtres [7]. Ceux-ci ne se seraient pas inquiétés outre mesure des

1. TIRECHAN, p. 303, 305.
2. *C. E. D.*, II, p. 292-293.
3. *A. U.*, *s. a.* 439, p. 9. — Additions aux *A. T.*, p. 342-343. — Cf. BURY, *Pat.*, p. 348.
4. TIRECHAN, p. 303.
5. MUIRCHU, p. 283.
6. *Catalogue des Saints*, *loc. cit.*
7. J. RHYS, *Lectures on the Origin and Growth of Religion...*, p. 224. — A. NUTT, *The Celtic Doctrine of Re-birth*, p. 101. — J. O'DONOVAN, *A. Q. M.*, I, p. 131. — Les opinions émises par BURY, *Pat.*, p. 76-78, JOYCE, *S. H.*, I, p. 173 n. et NEWELL, *Saint Patrick*, p. 200, sont plus satisfaisantes.

vestiges de paganisme qui restaient mêlés aux croyances chrétiennes. « Nulle race, assure Renan, ne prit le christianisme avec autant d'originalité... L'Église ne se crut pas obligée d'être sévère pour les caprices de la fantaisie religieuse, elle laissa faire l'instinct populaire et de cette liberté sortit le culte le plus mythologique peut-être et le plus analogue aux mystères de l'antiquité que présentent les annales du christianisme [1]. »

Sans nier que les peuples celtiques aient gardé un attachement tenace à maintes pratiques superstitieuses, nous avons peine à admettre l'appréciation de Renan sur l'attitude des apôtres des Iles Britanniques vis-à-vis du paganisme. Saint Patrice, nous l'avons montré, s'appliqua de toutes ses forces à combattre les druides et à déraciner les pratiques idolâtriques. Tant que les droits de la religion n'étaient pas en cause, il eut à cœur de se conformer aux mœurs du pays et de se montrer conciliant [2]. Mais le croire capable d'accommodements avec le paganisme sur le terrain doctrinal, c'est se méprendre singulièrement sur le caractère de son œuvre. Au reste, nous avons là-dessus des textes formels. Le *Senchus Mór* nous apprend que lorsqu'il fit alliance avec les *file*, il exigea d'eux qu'ils renonçassent à toute pratique ne pouvant s'exécuter sans un sacrifice aux faux dieux. « Il ne leur laissa aucun rite dont une offrande au diable fût un élément [3] ». Et, suivant le *Glossaire de Cormac*, il disait que « quiconque continuerait à observer ces vieux rites n'aurait ni le ciel ni la terre, parce que les pratiquer c'est renoncer au baptême [4] ».

1. E. Renan, *Essais de morale et de critique*, p. 437-438, 442.
2. *Confessio*, p. 361. — Cf. B. Robert, *Étude critique...*, p. 14.
3. *Ancient Laws and Institutes of Ireland*, t. I, p. 44.
4. Wh. Stokes, *Three Irish Glossaries*, London, 1862, p. 25. Cf.

Patrice fonda, à ce que l'on croit, en 444, le siège d'Armagh, destiné à devenir le siège primatial de l'Irlande [1]. Quelques années auparavant il se serait rendu à Rome, mais ce voyage reste douteux. C'est, croit-on, en l'an 461 qu'il mourut [2].

On sait quel culte les Irlandais ont voué à sa mémoire. Pour avoir annexé l'Irlande au royaume de Dieu, parmi tant de souffrances et de tribulations, avec un héroïsme chrétien hors de pair, son peuple l'a honoré et béni, à travers les âges, comme jamais apôtre national ne l'a été.

H. d'Arbois de Jubainville, *Introduction à l'étude de la littérature celtique*, p. 158-159.

1. Bury, *Pat.*, p. 308.

2. M. Bury place en 441 ce voyage de Rome (*Pat.*, p. 367-69). — MM. Warren (*E. H. R.*, 1906, p. 348), F. R. Montgomery Hitchcock (*J. T. S.*, viii, 1906, p. 91-95) et d'autres critiques révoquent en doute l'authencité de ce fait. — Sur la date de la mort de Patrice, voir Bury, *Pat.*, p. 382-84.

CHAPITRE III

L'ÉPANOUISSEMENT DU CHRISTIANISME. LE MONACHISME

§ 1. — Valeur des Vies de saints celtiques.

Les vies de saints irlandais, gallois et bretons constituent la source la plus abondante de l'histoire de l'âge adulte des chrétientés celtiques, qui va du VI[e] à la fin du VIII[e] siècle. Une littérature luxuriante s'est éla-

BIBLIOGRAPHIE. — Sources : Œuvres de Gildas et de saint Patrice citées au ch. précéd. — *Triadis Thaumaturgae Acta*, éd. J. COLGAN, Lovanii, 1647. — *Acta Sanctorum Hiberniae*, éd. J. COLGAN, Lovanii, 1645. — *Acta Sanctorum Hiberniae ex codice Salmanticensi*, éd. DE SMEDT et DE BACKER, Edinburgi et Brugis, 1888. — *Lives of Saints from the Book of Lismore*, éd. WHITLEY SOKES, Oxford, 1890. — *Vitae Sanctorum Hiberniae*, éd. C. PLUMMER, Oxonii, 1910. — *Lives of Cambro-British Saints*, éd. W. J. REES, Llandovery, 1853. — *Vita Kentigerni*, éd. FORBES, dans *Historians of Scotland*, t. V, Edinburgh, 1874. — ADAMNAN, *Vita Columbae*, éditions REEVES et FOWLER. — BÈDE, *Hist. eccl.* (*P. L.*, XCV). — *Ordo monasticus de Kil-Ros* (*P. L.*, LIX). — COLOMBAN, *Regula* (*P. L.*, LXXX). — *Inventaire des règles monastiques irlandaises* (*R. B.*, XXV, 1908).

Travaux : Travaux de Zimmer, H. Williams, J. H. Todd, J. B. Bury. B. Robert cités dans la bibliographie du chapitre précédent.

LOOFS, *Antiquae Britonum Scotorumque Ecclesiae quales fuerunt mores*, Londini, 1882. — RICE REES, *An Essay on the Welsh Saints*, London, 1836. — JOHN WILLIAMS, *The ecclesiastical Antiquities of the Cymry*, London, 1844. — E. J. NEWELL, *A History of the Welsh Church*, London, 1895. — J. W. WILLIS BUND, *The Celtic Church of Wales*, London, 1897. — TH. OLDEN, *Church of Ireland*, London, 1895. — G. T. STOKES,

borée sur les saints dont l'action a été particulièrement remarquable à cette époque. Malheureusement la plupart de ces vies sont postérieures de trois, quatre ou cinq siècles aux personnages dont elles prétendent retracer les gestes[1]. Elles déconcertent trop souvent, au surplus, par leurs invraisemblances grossières, par leurs incohérences et leurs anachronismes[2]. Autre source de confusion : beaucoup de saints irlandais ont porté le même nom; on a compté par exemple jusqu'à des centaines de saints Colmans. En présence d'une mention incidente, dans une autre vie que la sienne propre, d'un personnage comptant un si grand nombre d'homonymes, on conçoit qu'il soit difficile de l'identifier avec quelque certitude.

En tout lieu les imaginations furent, au moyen âge, friandes de merveilleux. Mais il n'est peut-être pas de peuple chez qui le goût de l'extraordinaire et du bizarre ait été aussi vif que chez les Celtes d'outre-mer. Toute leur littérature, la religieuse comme la profane, est là pour attester ce trait vraiment caractéristique de leur génie. L'auteur d'une vie de saint était donc tout natu-

Ireland and the Celtic Church, 6e éd. revue par H. J. LAWLOR, London, 1907. — ELEANOR HULL, *Early Christian Ireland*, London et Dublin, 1905. — WILLIAM REEVES, *The Culdees of the British Islands* (*Tr. R. I. A.*, 1860). — W. F. SKENE, *Celtic Scotland*, t. II : *Church and Culture*, Edinburgh, 1877.

1. J'ai principalement en vue ici les vies de saints gallois publiées par W. J. Rees (*Cambro-British Saints*, Llandovery, 1853), les vies latines de saints irlandais publiées par les PP. de Smedt et de Backer en 1888, et les vies gaéliques du livre de Lismore éditées et traduites en 1890 par Whitley Stokes. — Sur la collection de Rees, on pourra consulter notamment EGERTON PHILLIMORE, *Y. C.*, XI, 1892, p. 127-129; J. LOTH, *R. Cel.*, XX, 1899, p. 207; XXIII, 1906, p. 150; NEWELL, *Welsh Church*, p. 39-47; F. LOT, *Mélanges*, p. 274; sur celle de PP. de Smedt et de Backer, H. ZIMMER, *Göttingische Gelehrte Anzeigen*, 1891, p. 186; sur la collection de C. PLUMMER, cet auteur dans un introd. aux *V. S. H.*

2. Le jésuite irlandais Etienne White écrivant à son compatriote John Colgan accusait déjà, au XVIIe siècle, le caractère fantastique des vies de saints de son pays (cf. *Études*, XXII, p. 597). De même ADRIEN BAILLET, *Les vies des saints*, Paris, 1704, t. I, p. 62-63.

rellement amené, pour flatter ce penchant chez ses lecteurs, à orner des broderies de la légende la trame trop nue de ses récits.

Aussi bien pourquoi reprocher à ces hagiographes leur insuffisance documentaire? Leur but en écrivant n'était nullement de faire œuvre d'historiens. La façon dont on se pique d'écrire l'histoire aujourd'hui était tout à fait étrangère à leurs soucis, comme aussi aux exigences du public auquel ils s'adressaient. Ils ne visaient qu'à édifier au moyen de récits abondants en faits merveilleux, en traits de vertus, propres à frapper les esprits et à provoquer les cœurs à la vénération et au zèle. C'est donc singulièrement abuser d'eux que de juger leurs productions naïves et dévotes d'après les sévères canons de la critique moderne.

Nous sommes résolu, pour notre compte, à n'utiliser les sources hagiographiques qu'avec une grande circonspection. Toutefois, ce serait se priver d'informations utiles, très souvent même uniques, que de rejeter en bloc toutes leurs données. Il est des vies de saints armoricains qui se recommandent par leur ancienneté et leur bon aloi[1]. Une vie comme celle de saint Columba d'Iona, surtout éclairée par l'annotation précieuse d'un William Reeves, nous fournit sur maints aspects du monachisme en Irlande et en Écosse de très appréciables renseignements[2]. Même de vies fortement légendaires il n'est pas impossible, croyons-nous de dégager quelques faits historiques[3]. Relativement à la fondation d'un monastère ou d'une école célèbre par

1. M. J. Loth range dans cette catégorie les vies des saints Samson, Pol Aurélien, Guénolé, Tutwal et Malo (*R. Cel.*, XXII, 1901, p. 95). — M. F. Lot est, au contraire, très sceptique sur la valeur de ces vies. Cf. *Annuaire de l'École des hautes études*, Paris, 1910, p. 54.

2. Sur les vies des saints écossais voir Skene, *Celtic Scotland*, t. II, p. 414.

3. Cf. Roger, *Les études classiques*, p. 233.

tel grand moine breton ou irlandais, relativement aux voyages accomplis par un Irlandais en Galles, par un Gallois en Irlande, voyages souvent si utiles pour déterminer la filiation des doctrines ascétiques, pour expliquer la propagation du savoir, il n'y a pas lieu de se retrancher dans un scepticisme absolu.

Une pure invention de conteur en pareille matière eût offensé les traditions locales, que l'on peut supposer vivaces, même après un temps assez long, et encore en possession de la vérité substantielle sur ces faits d'importance majeure; elle eût soulevé des protestations et des démentis. Enfin, en ce qui concerne les voyages entrepris d'une île à l'autre dans un but de formation ascétique ou scientifique, il est heureusement possible, dans plusieurs cas, de contrôler les dires des hagiographes d'un pays par ceux d'un autre, ou bien, ce qui est encore plus satisfaisant, de vérifier à l'aide des *Annales,* ou autres documents non hagiographiques, les témoignages essentiels des vies de saints.

§ 2. — Origines et développement de la vie monastique en Grande-Bretagne.

Bien que Paul Orose et le pape Zosime fassent de l'hérésiarque Pélage un séculier[1], il n'est pas douteux qu'il n'ait été moine. Saint Augustin et Marius Mercator le disent positivement[2]. La difficulté est de savoir dans quel monastère il vécut, si tant est qu'à cette époque tout moine dût forcément se rattacher à un monastère,

1. Orose, *Liber apolog.*, iv (*Corp. Scr. Eccl. lat.*, t. V. 1882, p. 620). — Zosime, *Epist. ad Africanos episc. de causa Pelagii*, ii (*P. L.*, XLV, 1721).
2. Augustin, *De gestis Pelagii*, 19-20 (*P. L.*, XLIV, 345-346). — Mercator, *Liber subnotationum in verba Juliani. Praefatio*, 2 (*P. L.*, XLVIII, 111).

au sens actuel du mot[1]. On ne connaît, dans les Iles Britanniques, aucun monastère dont l'existence remonte à des temps aussi anciens. Il se peut d'ailleurs que Pélage n'ait embrassé la vie religieuse qu'après avoir quitté la Bretagne.

On sait que saint Athanase, qui était fort au courant des usages monastiques de l'Orient, fut exilé, une première fois, à Trèves, en 336-337. Il n'avait pas encore écrit sa *Vie de Saint Antoine,* qu'il ne composa probablement que durant son troisième exil dans la Haute-Égypte, entre 356 et 362[2]. Cet ouvrage fut écrit à la demande des moines d'Occident et leur fut dédié. Il fascina ses lecteurs et contribua puissamment à l'éclosion de la vie religieuse dans nos régions[3]. Son influence se fit-elle sentir jusqu'en Bretagne?

Nous avons vu que saint Athanase était renseigné sur l'état doctrinal de l'Église bretonne. Rouen possédait, à la fin du IVe siècle, un monastère d'hommes et un *chorus virginum.* Il est possible, d'après l'historien de saint Victrice, que ce soit à Trèves que l'évêque rouennais ait emprunté la règle de ses moines[4]. Peut-être Victrice apporta-t-il, lui-même, en Grande-Bretagne quelques germes de ce monachisme issu des enseignements de saint Athanase.

Les longs voyages n'effrayaient pas les Bretons. Au temps de saint Jérôme, ils entreprenaient volontiers le pèlerinage des lieux saints[5]. Or un pèlerinage

1. On a voulu faire de Pélage un moine de Bangor en Cambrie (cf. TILLEMONT, t. XIII, p. 563); mais ce monastère n'existait pas alors.

2. C'est l'opinion du Dr Mayer (cf. *R. B.*, VIII, 1891, p. 56).

3. AUGUSTIN, *Confessiones*, VIII, 6 (*P. L.*, XXII, 764-6). — La *Vita Antonii* avait été de bonne heure (vers 380) traduite en latin (cf. DOM BUTLER, *The Lausiac History of Palladius, Texts and Studies*, VI, n. 1, p. 249).

4. E. VACANDARD, *Saint Victrice évêque de Rouen*, Paris, 1903, p. 50-54.

5. PAULA et EUSTOCHIUM, *Epist. ad Marcellam*, parmi les lettres de saint Jérôme, *Ep.* XLVI (*P. L.*, XXII, 489). — Saint Jérôme rapporte que les Bretons connaissaient le *xenodochium* fondé par Fabiola à Ostie (*Ep.* LXXVII, *P. L.*, XXII, 697).

de cette nature comportait ordinairement, soit à l'aller, soit au retour, une excursion chez les solitaires d'Égypte, dont la vie angélique émerveillait l'Occident. D'ailleurs, la Palestine était, elle-même, riche en monastères[1]. Saint Siméon Stylite, « ce miracle de l'univers », comme l'appelle Cyrille de Scythopolis[2], attira aussi au pied de sa colonne, entre autres étrangers, de nombreux Bretons. C'est Théodoret de Cyr, qui écrivait du vivant même du stylite, qui nous l'apprend[3].

Voilà bien des occasions de contact entre gens de l'Occident et Orientaux, sans parler des voyages qui se sont accomplis sans laisser aucune trace dans l'histoire.

Les missions de saint Germain d'Auxerre n'eurent pas pour unique résultat de ramener l'Église bretonne à l'orthodoxie, elles contribuèrent, de plus, au développement du monachisme en Bretagne. Un document du VIIIe siècle lui attribue, ainsi qu'à saint Loup de Troyes, l'introduction du *cursus* de Lérins dans les îles[4]. A la différence de son compagnon, Germain n'avait pas été moine, mais sous l'influence de Trèves, de Lérins et de Tours, le monachisme avait fait de si remarquables progrès en Gaule de son temps qu'il est vraisemblable qu'il aura essayé d'en assurer le développement au delà de la Manche. De fait, le biographe de saint Samson parle d'un monastère gallois qui

1. R. GÉNIER, *Vie de saint Euthyme le Grand*, Paris, 1909, p. 6-52.
2. *Vita Euthymii magni*, XIV, 84 (*A. Sanct. Bol.*, t. II de janv., p. 679).
3. THÉODORET, *Religiosa Historia*, XXVI (*P. G.*, LXXXII, 1471-72).
4. *Ratio de cursus* (*sic*) *qui fuerunt ex auctores* (*sic*) (*C. E. D.*, I, p. 139). — M. MALNORY (*S. Césaire évêque d'Arles*, Paris, 1894, p. 251) a montré l'influence de Loup dans l'expansion du monachisme lérinien. — Sur l'état du monachisme breton au commencement du Ve siècle, voir F. WALTER, *Das alte Wales*, p. 217 et H. WILLIAMS, *Some aspects of the Christian Church in Wales Tr. S. Cym.*, 1893-94, p. 69-70).

passait pour avoir été fondé par Germain [1]. Le même auteur rapporte que l'évêque gaulois aurait ordonné prêtre, sans doute lors de son second voyage (447), Iltut, *egregius magister Britannorum* [2], qui fonda le monastère de Llantwit, où il eut pour disciples les saints Samson, Pol Aurélien, et, peut-être, Gildas, lesquels devaient, dans la suite, — au moins les deux premiers, — passer en Armorique, et, peut-être encore, saint David [3].

L'action de David paraît avoir été fort puissante. Il demeure le grand saint national de Galles. Maintes églises de ce pays sont encore placées sous son vocable. Il fonda le siège de Menevia sur un âpre promontoire qui domine la mer d'Irlande, dans un site écarté, sauvage, grandiose, mieux approprié à la vie contemplative des moines qu'aux nécessités d'un siège épiscopal.

Saint Cadoc fut un autre grand moine breton du VIe siècle. Formé par un maître irlandais, il passa en Irlande, où il recruta un grand nombre de disciples, entre autres Finnian. Rentré dans son pays, il fonda le monastère de Llan-Carvan [4].

Le monachisme était donc florissant en Grande-Bretagne au VIe siècle. On a même cru que le clergé de

1. *Vita Samsonis* (*A. Sanct. Bol.*, t. VI de juillet, p. 583).

2. *Ibid.*, p. 575.

3. La vie de S. Iltut publiée par REES (*Cambro-British Saints*, p. 158-182) n'est pas antérieure au XIIe siècle, mais nous avons des témoignages plus anciens : 1° *Vita Samsonis* (VIIe siècle) (*A. Sanct. Bol.*, t. VI de juillet, p. 575 sq.), 2° *Vita Pauli Aurel.*, par WRMONOC (éd. CUISSAUD, *R. Cel.*, V, p. 419-420), 3° *Vita Gildae* par un moine de Ruis (éd. MOMMSEN, *M. G.*, *Auct. ant.*, XIII. *Chr. min.*, III, p. 92-93). — La vie de S. Pol de Léon range S. David parmi les disciples d'Iltut. En supposant qu'Iltut ait été ordonné prêtre par S. Germain en 447, que S. David soit mort en 601, comme l'indiquent les *Annales Cambriae*, cette donnée est difficile à accepter. Elle l'est moins s'il est vrai que David mourut en 588, comme le croit le *Chronicon Scottorum*.

4. *Vita*, 3, 8 (*Cambro-British Saints*, p. 28, 36).

cette époque était exclusivement monastique. C'est là une opinion excessive. Il existait aussi un clergé séculier [1], contre les désordres duquel s'élève avec véhémence le Jérémie de la Bretagne, saint Gildas. Il faut se garder de voir dans son réquisitoire un tableau exact de l'Église bretonne de ce temps. Gildas exagère à la façon d'un sermonnaire austère et emporté. On a remarqué que dans cette partie du *De excidio Britanniae,* où il dépeint en traits si noirs les maux de l'Église bretonne, il ne dit rien des moines ; et l'on en a conclu que ce n'est, sans doute, qu'après la rédaction de cet ouvrage (vers 540), par conséquent dans la seconde moitié du VIe siècle, que le monachisme breton atteignit son plein épanouissement [2]. Nous répondrons que Gildas, moine lui-même, n'avait sans doute point de reproches à formuler contre l'institut monastique, et que c'est la raison pour laquelle il le passe sous silence. Il fait d'ailleurs allusion à la vie monastique, d'une façon incidente, dans un endroit de son livre, à propos du roi Maglocunus [3].

Dans ces cloîtres bretons on priait, on pratiquait une vie ascétique rigoureuse et l'on cultivait les lettres profanes et sacrées. Le travail manuel entrait aussi pour une bonne part dans les occupations du moine.

Au commencement du VIIe siècle, le monastère de Bangor Iscoed, sur la Dee, non loin de Chester, passait pour le plus célèbre du pays breton [4]. Il avait pour abbé Dinoot, qui prit part aux négociations entre les tenants des usages celtiques, dont il était, et saint

1. Le fragment de pénitentiel faussement attribué à Gildas contient le canon suivant : *Si vero sine monachi voto presbiter aut diaconus peccaverit, sicut monachus sine gradu sic peniteat* (*C. E. D.*, I, p. 114).

2. H. Williams, note à son édit. de Gildas (*Cymmrodorion Record*, n° 3, p. 151).

3. *P. L.*, LXIX, 352.

4. « *Nobilissimum eorum monasterium* » (Bède, *H. E.*, II, 2. *P. L.*, XCV, 83-84).

Augustin de Canterbury, le porte-voix de Rome et l'apôtre des Anglo-Saxons. Le Vénérable Bède rapporte que le personnel de Bangor comprenait sept divisions claustrales, chacune d'au moins trois cents moines, ayant à sa tête des prévôts. Tous vivaient du travail de leurs mains.

Ces moines s'intéressaient aux destinées de la patrie. Apprenant qu'Ethelfrid, roi de Northumbrie, s'était porté sur Chester avec une nombreuse armée, ils se mirent à jeûner trois jours durant, puis, l'heure du combat venue, s'allèrent mettre en prière non loin du champ de bataille pour obtenir le succès de leurs compatriotes. Ceux-ci étaient commandés par un certain Brocmail. Brocmail et ses soldats ayant pris la fuite au cours de l'engagement, Ethelfrid se vengea en lançant ses Saxons sur la troupe des moines en prière. Ils périrent au nombre de douze cents : cinquante seulement parvinrent à s'échapper (613) [1].

Bède représente ce massacre comme un châtiment du ciel infligé aux moines celtes pour n'avoir point voulu renoncer à leurs coutumes religieuses erronées ni collaborer avec Augustin à l'évangélisation des Saxons. L'annaliste irlandais Tigernach, au contraire, appelle ce triste épisode « le combat où les saints furent égorgés [2] ».

§ 3. — Théories sur l'origine du monachisme irlandais.

Plus encore que la Bretagne, l'Irlande convertie au siècle précédent, connut, dès le VIe siècle, un développement prodigieux des institutions monastiques. D'où lui vint un principe si fécond de vie religieuse?

1. Bède, *loc. cit.*
2. *A. T.*, éd. WH. STOKES, *R. Cel.*, XVII, 1896, p. 171.

Diverses opinions ont été émises à ce sujet que nous allons examiner. La plus originale est, à coup sûr, celle d'Alexandre Bertrand [1].

A entendre ce savant, le monachisme irlandais serait « autochthone ». Il procéderait directement du druidisme indigène, les monastères n'étant que des confréries de druides christianisées. Les druides auraient reçu avec faveur l'annonce de la bonne nouvelle et se seraient convertis avec ensemble. Leurs collèges, refuges du savoir, asiles de la culture religieuse et morale, pareils aux lamaseries de la Tartarie ou du Thibet, seraient devenus, sous l'action du christianisme, des centres de prosélytisme et d'études extrêmement florissants. Alexandre Bertrand ne peut s'expliquer autrement les progrès rapides du christianisme en Irlande, la fondation immédiate de tant de grands monastères, le caractère monastique de l'Église celtique, son particularisme, enfin l'étonnante activité intellectuelle dont elle fit preuve dans un temps d'ignorance et de barbarie générales [2].

Malheureusement cette ingénieuse hypothèse manque de preuves. Il est faux, nous l'avons vu, que les druides aient accueilli favorablement le christianisme. L'apostolat de saint Patrice ne rencontra pas de plus redoutables, de plus irréductibles adversaires. Feu d'Arbois de Jubainville a cru à l'existence de sortes de vastes congrégations druidiques nationales. Les druides n'avaient point à la vérité — c'est lui qui s'exprime ainsi — comme les Jésuites un général, mais ils étaient subordonnés comme eux à des provinciaux,

1. A. Bertrand, *Nos origines. La Religion des Gaulois*, Paris, 1897, p. 297-312 et 417-424.

2. Une théorie à peu près semblable sur l'origine du monachisme breton apparaît chez John Williams, *Antiquities of the Cymry*, p. 167 sq. et 229. — Non seulement le druidisme, mais même le bardisme est ici invoqué.

un en Gaule, un en Irlande, un en Grande-Bretagne [1]. Passe pour le « provincial » de Gaule, dont un texte de Jules César paraît, en effet, accuser l'existence [2]. Mais rien ne prouve que le Recrad, *primus magum*, dont parle Tirechan [3] et qu'invoque M. d'Arbois de Jubainville, fût le chef de tous les druides de l'Irlande. D'ailleurs l'existence d'une association nationale de druides irlandais serait-elle prouvée qu'elle n'apporterait aucun appui à la thèse de Bertrand. Pour la rendre plausible, il faudrait établir l'existence de communautés druidiques locales, ce qu'il n'a pu faire. Aussi cette thèse, malgré sa piquante originalité, n'a-t-elle pas réussi à s'imposer [4].

Certains auteurs britanniques, désireux de sauvegarder à tout prix de l'influence romaine l'ancienne Église celtique, ont imaginé de faire dériver directement le monachisme insulaire de l'Orient [5]. C'est là un cas particulier du mirage oriental, qui se rencontre si fréquemment en toute espèce d'investigation historique. Que les enseignements des moines d'Égypte soient parvenus en Irlande et aient joué un rôle important dans le développement ascétique de ce pays, cela est incontestable [6]. Mais, tandis que nous avons pu signaler des rapports entre Bretons et Orientaux.

1. H. d'Arbois de Jubainville, *Les Druides et les dieux à formes d'animaux*, p. 6-7.

2. César, *De bello gallico*, vi, 13.

3. *Tr. L.*, p. 325-6.

4. Cf. H. Hubert, dans la *Revue critique*, 1898, 32e année, p. 120; G. Dottin, *Manuel*, p. 286-291; H. d'Arbois, *Les Druides*, p. 109 sq.

5. Ces idées se font jour notamment chez Th. Olden, *The Church of Ireland*, ch. viii : *Its Eastern Origin;* G. T. Stokes, *Ireland and the Celtic Church*, Lect. ix : *Ireland and the East.* Varin, mémoire cité, p. 174, les a adoptées.

6. Cf. H. Williams, *Tr. S. Cym.*, 1893-94, p. 78. — Haeften a eu tort d'écrire : *Hiberniae monachi nihil cum Ægyptiis commune habuerunt* (*Disquisitionum monasticarum libri XII. S. P. Benedicti regula*, Antverpiae, 1644, p. 58).

qui permettent de croire, à la rigueur, à une acquisition sur place des doctrines monastiques de l'Orient, il n'en va pas de même des Irlandais. Ceux-ci, venus plus tard au christianisme, reçurent de saint Patrice et des autres intermédiaires bretons ou gaulois les traditions de l'ascèse orientale déjà divulguées en Occident. Ils n'eurent donc point à les aller puiser, eux-mêmes, à leur source première. Les hommes de Lérins et Cassien se chargèrent de cette propagande, et il est certain que l'influence de ceux-ci s'exerça jusqu'en Irlande [1].

William Forbes Skene admet des intermédiaires entre l'Orient et l'Occident. Le rudiment du monachisme celtique procéderait, d'après lui, de saint Martin de Tours. Il serait parvenu à l'Irlande par deux canaux, d'un côté par Candida Casa, en Galloway, de l'autre par la Bretagne armoricaine et le pays de Galles [2]. Il est certain que les moines irlandais fréquentèrent Candida Casa, mais quand ils le firent, le monachisme n'était déjà plus à ses débuts chez eux. Quant à l'influence de saint Martin sur l'Armorique, notamment à Landouart et à Landévennec, monastères spécialement visés par Skene [3], elle n'est point facile à démontrer, non plus que celle de l'Armorique sur le pays de Galles. Par rapport à ce dernier pays, il est avéré que l'Armorique reçut incomparablement plus, à l'époque qui nous occupe, qu'elle ne donna.

§ 4. — Origines probables et développement du monachisme irlandais.

Peut-être le monachisme avait-il pénétré en Irlande

1. Voir le *Cursus Scottorum* et consulter WARREN, *The Antiphonary of Bangor*, London, 1895, t. II, p. XXVI et *I. L. H.*, I, p. 85; II, p. 67, 170, 171 n.
2. W. F. SKENE, *Celtic Scotland*, t. II, p. 45-51.
3. *Ibid.*, p. 49.

avant saint Patrice dans les parties déjà christianisées par ses devanciers. En tout cas, il est certain que le grand apôtre, non content d'agréger à la religion chrétienne des foules de païens, initia à la vie parfaite un grand nombre de convertis de choix de l'un et l'autre sexe. « Les fils des Scots et les filles des rois devenus moines et vierges du Christ, je ne puis les énumérer », dit-il[1]; et il raconte le fait suivant, qui est bien significatif. « Il y avait une femme bénie, Scote de naissance, noble, très belle, grande, que j'ai baptisée, et, quelques jours après, elle vint vers nous pour une cause quelconque, et nous découvrit qu'elle avait reçu une réponse par la volonté de Dieu, et qu'il l'avait avertie d'être une vierge du Christ, et d'approcher elle-même de Dieu. Grâces à Dieu, six jours après, elle saisit très bien et très avidement ce que toutes les vierges de Dieu font; ce n'est pas avec le consentement de leurs pères, mais elles souffrent persécution et injustes reproches de leurs parents. Cependant leur nombre augmente davantage, et nous ne savons pas le nombre de ceux de notre race qui sont nés ici, outre les veuves et les personnes continentes. Mais ce sont celles qui sont retenues en esclavage qui souffrent le plus. Elles endurent continuellement jusqu'aux terreurs et aux menaces; mais le Seigneur a donné sa grâce à beaucoup de mes servantes, car quoiqu'on leur défende, elles l'imitent cependant avec courage[2]. »

Il est également question de moines et de vierges consacrées dans les canons placés sous les noms de Patrice, Auxilius et Iserninus, dont M. Bury a montré l'authenticité[3]. Nous avons vu aussi que, plus d'une fois, Patrice laissa des moines comme pasteurs des

1. *Epistola* (*Tr. L.*, p. 378), *Confessio* (*ibid.*, p. 369).
2. *Confessio*, p. 369-370. Traduction de G. Dottin, *op. cit.*, p. 39.
3. *C. E. D.*, II, p. 328.

peuples évangélisés par lui[1]. Ces « moines de Patrice », comme les appelle Tirechan[2], durent continuer assez longtemps à mener la vie du missionnaire, car ce n'est pas sans de persévérants efforts que se compléta et consolida l'œuvre du saint apôtre. Les premiers monastères durent être des stations de missions, analogues à celles que devaient établir, au VIIIe siècle, dans la Germanie païenne, saint Boniface et ses compagnons. Au bout de quelque temps, ils devinrent, en outre, des centres puissants de vie cénobitique et intellectuelle.

Deux causes, selon nous, expliquent ce développement extraordinaire des monastères irlandais. La première, c'est le zèle enflammé des apôtres du pays, moines eux-mêmes très souvent, qui eurent à cœur, comme le montrent les écrits de Patrice, de faire fleurir, dès la première heure, les institutions monastiques. Le tempérament ardent des récents convertis seconda merveilleusement leur dessein. On a vu avec quelle générosité les filles de Loégaire se donnèrent au Christ. Un grand nombre de baptisés, à peine régénérés au contact des eaux sacramentelles, se sentirent attirés dans les voies des conseils évangéliques. Devenus chrétiens, c'est à l'intégralité du christianisme que leur sainte ardeur les poussa à se vouer sans retard. Une vigoureuse poussée d'ascétisme se produisit chez ces convertis. « La première ardeur de la foi, a écrit très justement Frédéric Ozanam, qui partout ailleurs conduisait les chrétiens au martyre, poussait les néophytes irlandais au monastère[3] ».

La condition politique et sociale du pays nous aide, d'autre part, à expliquer l'éclosion rapide de la vie

1. Tirechan (*Tr. L.*, p. 317, 324, 328).
2. Tirechan, p. 313-314.
3. F. Ozanam, *La civilisation chez les Francs*, Paris, 1849, p. 97.

monastique. La société était divisée en une multitude de clans. Arrivait-il qu'un chef se convertît, il concédait au missionnaire, outre l'emplacement de l'église, celui d'une colonie monastique, alimentée même dès le principe par les gens de son clan. Le fait rapporté dans une vie de saint Moedoc de Ferns nous paraît typique. Ce saint ayant baptisé un chef de Leinster, celui-ci lui fit don d'une terre pour y établir une colonie religieuse et lui dit : « Je m'offre à Dieu et à toi et avec moi j'offre toute ma race, sois notre maître à tous[1] ». La constitution du monastère celtique reflète d'ailleurs à bien des égards celle du clan[2].

Il n'y avait point de villes en Irlande. Le besoin d'union et de cohésion étroite s'imposait, au milieu d'un peuple non civilisé, encore païen par bien des côtés, ravagé par l'esclavage, les dissensions et les guerres. Le monastère devint ainsi l'asile tranquille et sûr des âmes d'élite en même temps qu'un foyer de culture intellectuelle. Ce qui contribua encore à augmenter le prestige de ces « cités » monastiques, comme on les appelait[3], c'est qu'elles furent très souvent le siège d'un évêché. L'évêque était en même temps l'abbé, et sa juridiction rayonnait sur tout le territoire environnant[4]. De là l'importance singulière prise par le monachisme dans l'Église celtique.

Une preuve bien frappante, entre beaucoup d'autres, de cette importance nous est fournie par les acceptions très spéciales que revêtirent chez les anciens Irlandais les mots *abbé* et *abbatiat* (*abb*, *abdhaine*). Ces mots leur servirent à désigner toute autorité éminente tem-

1. *Vita Aidani* (ou Moedoc) (*Sal. A. S. H.*, 473). — Voir des faits du même genre dans le même recueil, col. 214-215, 521-524.

2. Joyce, *S. H.*, I, p. 323; Bury, *Pat.*, p. 179.

3. Dans *A. U.*, le mot *civitas* désigne toujours un monastère. Cf. Wh. Stokes dans l'*Academy* du 5 août 1899, p. 224; Zimmer, *C. C.*, p. 15.

4. Bury, *Pat.*, p. 181, 243-4. — Voir plus loin, ch. vii, § 2.

porelle ou spirituelle. Le poète Gilla Coemain qualifie Astyage, roi des Mèdes, d'abbé [1]. Le pape Silvestre est appelé « abbé de Rome » dans la *Vision d'Adamnan* [2] et saint Grégoire le Grand, dans les notes du *Martyrologe d'Oengus*, « abbé de Rome et du Latium tout entier [3] ». Bien mieux, le Christ lui-même est nommé quelque part « le grand abbé [4] » ; ailleurs on lui attribue « l'abbatiat et la royauté de la cité céleste [5] ».

Le monastère de Killeany, sis dans la principale des îles d'Aran, dans la baie de Galway, passe pour le plus ancien de ces centres fameux qui firent, dès la première moitié du VIᵉ siècle, le renom de l'Irlande. Son fondateur fut saint Enda ou Enna († v. 542?), chef d'une tribu puissante. Une fois baptisé, Enda se serait rendu à Candida Casa, puis, ayant obtenu Aranmore du roi de Cashel, y aurait ouvert un monastère qui s'emplit bientôt de disciples de choix. Au nombre de ceux-ci on vit Brendan de Clonfert, saint Ciaran de Clonmacnois, saint Finnian de Moville et saint Columba d'Iona [6], tous futurs fondateurs de nouvelles abbayes, tous inscrits par l'auteur du VIIIᵉ siècle au catalogue des grands saints d'Irlande [7].

Saint Finnian passa la mer pour venir se mettre à l'école de saint David, à Menevia [8], et, peut-être, entrer en rapport avec un autre saint gallois, Cathmael, et

1. *Tr. L.*, p. 534-535. Cf. p. CLXXI, n. 1.
2. Éd. C. S. BOSWELL, dans *An Irish Precursor of Dante*, London, 1908, p. 45.
3. Éd. WH. STOKES (*Henry Bradshaw Society*), p. 96-97.
4. Poème attribué sans fondement à S. Columbcille chez J. O'DONOVAN, *The Miscellany of the Irish Archaeological Society*, Dublin, 1846, p. 12-13.
5. *Leabhar Breac, Facsimile*, p. 135ᵇ, 43.
6. *Vita Endae* (*A. Sanct. Bol.*, t. III de mars, p. 267-272).
7. *C. E. D.*, II, p. 293.
8. *Vita Davidis* (*Cambro-British Saints*, p. 36) confirmée par la *Vita Finniani* (*Sal. A. S. H.*, cd. 191).

avec saint Gildas[1]. Il revint en Irlande accompagné de disciples bretons[2]. Sa principale fondation fut Clonard, dans le Meath (vers 520), qui fut, tout à la fois, comme toutes ces colonies religieuses, un monastère et une école très célèbre[3]. Une tradition lui assigne trois mille disciples.

L'abbaye de Moville, qui s'élevait non loin du Strangford Lough, dans l'Ulster, fut fondée vers 540 par un autre Finnian († v. 590), déjà nommé parmi les élèves de saint Enda d'Aranmore. Il était, comme son maître, de descendance royale. Comme lui, il aurait aussi passé quelque temps à Candida Casa. Il nous est parvenu un pénitentiel attribué à un Vinniaus. On ne sait si c'est à lui, à son homonyme de Clonard, ou bien à un autre Finnian qu'il faut en assigner la paternité[4].

Formé à Clonard et à Aranmore, saint Ciaran Mac In Tsair (le fils du Charpentier) établit plusieurs monastères dont le principal fut Clonmacnois, sur la rive gauche du Shannon (544 ou 548)[5]. Il ne survécut pas longtemps à cette fondation, mais son œuvre était vivace, elle prospéra pendant des siècles. Vers 794, ce brillant foyer de culture était dirigé par Colchu, savant maître, avec qui Alcuin eut une correspondance.

Nous ne pouvons faire connaître les origines de tous les grands monastères insulaires. Il faut cependant mentionner encore Derry et Durrow, fondés par saint Columba avant son départ pour l'île d'Iona, Glendalough, fondé par saint Kevin ou Coemgen en 549 (?),

1. S. Colomban parle d'une très élégante réponse que Gildas fit sur la question de l'érémitisme à un certain *Vennianus* qui l'avait consulté (*M. G.*, *Epist.*, I, p. 159; *P. L.*, LXXX, 262-263).

2. *Vita Finianni* (*Sal. A. S. H.*, col. 191, 195. Cf. 467).

3. *Vita*, col. 199-200.

4. Sur le *Poenitentiale Vinniai* voir *Buss.*, p. 10-11, O. Seebass, *Ueber Columbas von Luxeuil Klosterregel*, Dresden, 1883, p. 58 et Schmitz, *Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche*, Mainz, 1883, p. 499.

5. *A. Sanct. Bol.*, t. III de sept., p. 378.

Clonfert, fondé en 552 (?) par saint Brendan le Navigateur, enfin Bangor, érigé par Comgall, en 558 (?), au nord de Moville, sur le rivage méridional du golfe de Belfast. C'est ici que saint Colomban et saint Gall acquirent les vertus, la science et les traditions dont ils firent plus tard bénéficier si heureusement l'Europe continentale.

On voit par ce qui précède que l'Irlande monastique entretint de constants rapports avec la Bretagne[1]. Les deux pays s'aidèrent mutuellement à progresser dans la vie religieuse. Saint Cadoc de Lancarvan eut, on s'en souvient, un maître irlandais. Il passa, en outre, plusieurs années en Irlande; il demeura notamment trois ans à Lismore « jusqu'à ce qu'il eût acquis la perfection du savoir de l'Occident[2] ». Cybi, un autre Gallois, vécut quatre ans à Aranmore sous la discipline de saint Enda[3]. Saint Samson demeura moins longtemps dans l'île; il s'y rendit avec des Scots très instruits qui revenaient de Rome[4].

Saint David de Menevia paraît avoir été le maître étranger le plus recherché des moines irlandais[5]. Le *Catalogue des Saints* dit que ceux du second ordre (de 543 à 599) reçurent une nouvelle liturgie de la messe des Bretons David, [Ca]doc et Gildas. A la différence des deux derniers nommés, il ne semble pas que David ait passé chez les Scots pour opérer cette innovation.

1. A consulter, en outre, sur ces rapports, A. DE LA BORDERIE (*An. Br.*, IX, p. 184); KUNO MEYER, *Gael and Brython* (*Tr. S. Cym.*, sess. 1895-96, p. 77); ROGER, *L'enseignement des lettres classiques...*, p. 233 sq.; ELEANOR HULL, *The early Celtic Church of Britain and Ireland* (*Victoria Institute Transactions*, 1906, p. 20 sq. du tirage à part). — D'après H. ZIMMER (*C. C.*, p. 63 sq.) l'église bretonne n'aida pas l'église d'Irlande, mais reçut d'elle, au contraire, une puissante impulsion. BURY (*E. H. R.*, 1902, p. 254) a soutenu à peu près la même théorie.
2. *Cambro-British Saints*, p. 36.
3. *Ibid.*, p. 184.
4. *Vita*, 37 (*A. Sanct. Bol.*, t. VI de juillet, p. 582).
5. Outre ceux que nous avons cités, voir *C. E. D.*, I, p. 116.

Le voyage de Gildas, au contraire, est attesté par son biographe et commémoré dans les *Annales Cambriae*. Il eut lieu sous le règne du roi irlandais Ainmire (565-568)[1].

§ 5. — Prétendue réaction païenne en Irlande au VIe ou au VIIe siècle.

Sur cette donnée du *Catalogue* à laquelle nous venons de faire allusion : *A Davide episcopo et Gilla et a Doco Britonibus missam acceperunt*[2], on a édifié une théorie des plus invraisemblables. On a supposé que la foi subit une éclipse en Irlande, à une certaine période du VIe siècle. On a même été jusqu'à croire à une apostasie presque générale[3]. De même que leurs lointains congénères, les Galates, après avoir reçu saint Paul comme un ange de Dieu, avaient renié son Évangile, ainsi les Gaëls auraient alors complètement oublié les enseignements de Patrice. La mission des saints bretons n'aurait eu d'autre but que de les leur inculquer à nouveau.

Pareille supposition est absolument inconciliable avec l'état très prospère des chrétientés irlandaises que nous venons de décrire. L'auteur du *Catalogue*, à la vérité, pour ménager sa gradation systématique, compare la sainteté des bienheureux du second ordre à la

1. *Vita Gildae*, 11, 12 (*M. G., Auct. Ant.*, XIII. *Chr. min.*, III, p. 94-95). — *A. C.*, ad an. 565 : *Navigatio Gildae in Hybernia*, éd. J. H. Ab Ithel (*R. B. S.*), p. 5.

2. *C. E. D.*, II, p. 293.

3. Citons parmi les partisans de cette opinion Whitley Stokes, *On the Linguistic Value of Irish Annals* (*Trans. of the Philol. Soc.*, 1888-90, p. 389 ; *The Martyrology of Gorman*, London, 1895, p. XLXII) ; Haddan et Stubbs, *C. E. D.*, I, p. 115-116 ; Th. Olden, *Church of Ireland*, p. 49-52 ; Schoell, art. *Keltische Kirche* dans la 1re édit. de la *Realencyclopaedie f. protest. Theol. u. Kirche*, Leipzig, 1881, t. VIII, p. 342 ; J. Fonssagrives, *S. Gildas de Ruis et la société bretonne au VIe siècle*, Paris, 1908, p. 142 sq. — Zimmer repousse cette opinion (*C. C.*, p. 63-64).

clarté de la lune, tandis que celle de Patrice et de ses disciples est assimilée à la splendeur du soleil. Mais baser sur de pareilles métaphores un système qui conclut à une éclipse de la foi durant ce second âge me paraît une induction souverainement précipitée. D'autre part, l'œuvre des saints bretons est donnée comme purement liturgique; et de ce seul texte on ne pourrait même conclure que quelqu'un d'entre eux vint en Irlande en personne.

Aussi s'appuie-t-on, par ailleurs, sur deux textes hagiographiques qui dépeignent sous les plus tristes couleurs l'état de l'Église d'Irlande. Le premier est tiré de la vie de saint Gildas par le moine de Ruis. Suivant cet hagiographe, Gildas aurait été invité par le roi Ainmire à venir restaurer la doctrine ecclésiastique dans ses États. « Tous, du plus grand jusqu'au plus petit, avaient complètement abandonné la foi catholique. Alors saint Gildas, armé du bouclier de la foi et coiffé du casque du salut, parcourut toutes les régions de l'Hibernie, relevant les églises, instruisant l'universalité du clergé dans la foi catholique, rétablissant le dogme de la sainte Trinité, guérissant les peuples gravement endommagés par les morsures des hérétiques, dissipant enfin bien loin les fraudes hérétiques et leurs fauteurs. Alors pullula dans le sein de l'Église maternelle toute une riche moisson de croyants, et le sol, longtemps stérile, débarrassé des ronces de l'hérésie, produisit, sous la fertilisante rosée de la grâce céleste, des fruits plus savoureux en apprenant sa vocation surnaturelle. La foi catholique progressant, le pays se réjouit d'avoir à saluer un tel patron[1] ».

A entendre cet écrivain, tout le clergé d'Irlande aurait perdu la foi; cette chrétienté serait restée long-

1. *Vita Gildae*, *loc. cit.*

temps stérile ; elle aurait été foncièrement ravagée par l'hérésie. Tout cela est pure invention. Le moine de Ruis qui écrivait cette page au XIe siècle l'a tirée tout bonnement de son imagination. Il ne se gêne pas en général pour corser son récit ou même pour inventer de toutes pièces. Quant au passage en discussion, « c'est là un tableau d'une absurde fausseté de la situation religieuse de l'Irlande au VIe siècle », n'hésite pas à déclarer M. Ferdinand Lot, qui a étudié de près la manière de notre auteur[1].

L'autre texte produit est emprunté à la vie de saint Disibod, par sainte Hildegarde. L'évêque saint Disibod, après de vains efforts pour ramener au bien un peuple n'ayant plus ni foi ni mœurs, se serait fait chasser d'Irlande. Il entreprit alors de longues pérégrinations sur le continent et vint enfin se fixer entre Trèves et Mayence, au confluent de la Nahe et du Glan, où il fonda le monastère de Disibodenberg[2]. Voici comment Hildegarde décrit l'état de l'Irlande au moment où Disibod dut quitter ce pays : « En ce temps-là, tandis que le saint dirigeait ce peuple dans la foi par la parole et par l'exemple, une grande moquerie, un grand schisme mit en ébullition toute la contrée. Les uns rejetaient l'Ancien et le Nouveau Testament, reniaient le Christ et embrassaient les hérésies des hérétiques; d'autres s'affiliaient à la secte des Juifs ; d'autres revenaient au paganisme; d'autres, dans leurs instincts dépravés, se mirent à vivre, non point humainement, mais à la façon confuse des bêtes. Quelques-uns gardaient quelque retenue humaine, mais ne s'appliquaient à aucun bien[3] ».

1. Lot, *Mélanges*, p. 261. Sur la valeur de la *Vita*, voir *ibid.*, p. 230 sq. et notamment 247-8, 252-56.
2. Cf. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, Leipzig, 1904, p. 304.
3. *Vita Disibodi*, I, 11 (*P. L.*, CXCVII, 1099-1100).

En dehors de cette vie par sainte Hildegarde du fondateur de son premier monastère, vie qui date du XIIe siècle, nous ne possédons pas le moindre document biographique sur l'obscur saint Disibod. On a même de la peine à fixer les grandes lignes de sa chronologie. C'est sur la foi du chroniqueur Marianus Scottus († 1086) que quelques-uns placent sa mort en l'an 674. Si cette date est exacte, ce serait donc au VIIe siècle, et non au VIe, que se serait produite la prétendue apostasie de l'Irlande. Mais ni le témoignage du moine de Ruis, ni celui de la grande abbesse allemande ne sont recevables en la circonstance. Ils sont l'un et l'autre d'une verbosité fort suspecte et d'ailleurs très tardifs. Ils nous arrivent de loin, ne concordent pas entre eux chronologiquement, et sont en contradiction formelle avec les sources indigènes, qui ne parlent, pour cette époque, que de progrès dans la foi et dans la sainteté. Giraud de Barri dit expressément que depuis saint Patrice jusqu'au règne du roi irlandais Feidhlimidh, qui vécut dans le second quart du VIIIe siècle, la foi chrétienne demeura intacte et inaltérée en Irlande [1].

Il faut donc renoncer à croire à la faillite du christianisme dans l'île, soit au VIe, soit au VIIe siècle. Nous avons montré combien, au contraire, il fut florissant. Ce qui nous reste à dire ne fera, nous n'en doutons pas, qu'affermir là-dessus la conviction du lecteur.

1. GIRAUD. *Topographia hibernica*, III, 36, éd. (*R. B. S.*), V, p. 182. — Au IXe siècle, quand l'Irlande fut ravagée par les Danois, la foi y fléchit (voir ch. XI, § 3). C'est peut-être ce fléchissement que les hagiographes postérieurs de quelques siècles ont transporté au VIe et au VIIe siècles en l'exagérant encore.

§ 6. — Nombreuse population des monastères. — L'ancienne Église d'Irlande fut-elle exclusivement monastique ?

Nous n'avons tiré, jusqu'à présent, aucune information du très peu sûr Jocelin de Furness, qui écrivit, vers 1183, sa *Vita Patricii*. Nous ne nous sentons guère disposé à commencer de le mettre à contribution en affirmant avec lui que Patrice préleva au profit de l'Église la dîme des gens aussi bien que des terres, de sorte qu'il aurait engagé dans la vie religieuse le dixième de la population irlandaise [1]. Il est néanmoins hors de doute que les monastères celtiques furent extraordinairement peuplés.

Nous avons parlé des 3.000 disciples que la tradition assigne à saint Finnian de Clonard et des sept divisions, de 300 sujets chacune, du personnel de Bangor sur la Dee. Une vie de saint Comgall, corroborée par le traité sur les six cursus (VIII[e] siècle), fixe à 3.000 le nombre des habitants de Bangor en Irlande, du vivant du fondateur [2]. Saint Kevin et saint Molua sont appelés *multorum millium animarum duces* [3]. Saint Kentigern aurait compté sous son autorité, à Saint-Asaph, jusqu'à 965 religieux, dont 300 illettrés se livrant aux travaux agricoles, 300 travaillant à l'intérieur du monastère et 365 autres voués au service de la *laus perennis* [4]. On cite d'autres monastères comptant 1.500,

1. Jocelin, *Vita Patricii*, 152 (*A. Sanct. Bol.*, t. II de mars, p. 572).
2. *Vita Comgalli*, I, 12 (*A. Sanct. Bol.*, t. II de mai, p. 582). — *C. E. D.*, I, p. 140.
3. On trouvera chez Reeves, éd. d'Adam., *Vita Col.*, p. 336, une liste des monastères les plus peuplés.
4. *Vita Kentigerni*, 25, éd. Forbes, *Historians of Scotland*, t. V, p. 78-79, Edinburgh, 1874.

1.000, 300 religieux. Chacun de ces chiffres, pris isolément, ne paraît pas encore très excessif, si l'on songe aux 5.000 moines de Tabenne, aux milliers de disciples qui entouraient un Sérapion l'Arsinoïte, un saint Martin de Tours [1], ou, à des époques moins reculées, aux 600 moines gouvernés par Ceolfrid à Wearmouth [2], aux populations très denses de Lérins, d'Agaune, de Corbie, de Fontenelle et de Jumièges, à l'apogée de leur prospérité [3]. Mais ce qui ne laisse pas de provoquer l'étonnement, c'est le nombre inouï des monastères insulaires peuplés à ce point. De plus, outre ces foules de cénobites, la vie religieuse était encore représentée, surtout à partir du VIIe siècle, par un nombre incalculable d'ermites [4].

Parmi ces religieux de l'ordre cénobitique ou érémitique, un petit nombre seulement étaient honorés du sacerdoce. Un texte canonique qui remonte, croit-on, au VIIIe siècle, se plaint de la rareté des prêtres dans l'Église d'Irlande en général [5].

Au reste, quelle que fût l'importance de l'élément monastique dans cette Église, il semble qu'il y eût encore place, à côté de lui, pour un clergé séculier. Ce n'est pas cependant l'opinion commune. Beaucoup d'historiens font de l'Église d'Irlande une église purement monastique. « Il n'y a pas, observe George T. Stokes, de fait plus patent dans toute l'histoire que celui-ci : l'Église irlandaise primitive était totale-

1. CASSIEN, *Instit.*, IV, 1 (*P. L.*, XCIX, 151-152). — JÉRÔME, *Ep.* XXII, 33 (*P. L.*, XXII, 418). — SOZOMÈNE, *H. E.*, VI, 28 (*P. G.*, LXVII, 1371-1372). — SULPICE SÉVÈRE, *Ep.* III *ad Bassulam* (*P. L.*, XX, 183).

2. BÈDE, *Vita quinque abbatum monast. in Wiramutha*, II (*P. L.*, XCIV, 726).

3. On trouvera une liste des monastères gaulois les plus peuplés chez A. MARIGNAN, *Etudes sur la civilisation française*, Paris, 1899, t. II, p. 225-226.

4. Voir ci-après § 12.

5. *I. K.*, XI, 3, p. 30.

ment monastique. Le monachisme envahit tout le système ecclésiastique. Là gît le secret de ses rapides progrès [1] ». Nous croyons devoir être moins absolu et nous contenter de dire avec M. F. E. Warren que cette église était « presque exclusivement monastique [2] ». En effet, Tirechan, nous l'avons vu, prend la peine de signaler des moines parmi les auxiliaires de saint Patrice. Si tous avaient été des religieux, pourquoi aurait-il accusé le caractère monastique de quelques-uns seulement?

Parmi les canons qui sont attribués à tort à saint Patrice, mais qui furent bien en vigueur en Irlande à l'époque qui nous occupe, il en est qui semblent établir une distinction entre les clercs séculiers et les moines. C'est à propos de la parabole évangélique du semeur. Ceux qui produisent cent pour un, ce sont, dit-il, les évêques et les docteurs, les moines et les vierges; ceux qui donnent soixante, ce sont les clercs et les veuves continentes [3]. D'autre part, saint Colomban écrivant aux évêques de Gaule note qu'autres sont les fonctions et l'idéal du clergé séculier, autres ceux des moines [4]. Cela porte à croire que la distinction n'était pas étrangère à la discipline de son pays d'origine. Enfin, au témoignage du Vénérable Bède, les missionnaires de saint Aidan de Lindisfarne étaient moines pour la plupart, mais non pas tous : *monachi erant maxime qui ad praedicandum venerant* [5].

1. G. T. Stokes, *Ireland and the Celtic Church*, p. 166.
2. Warren, *Lit. C. C.*, p. 12.
3. Canon xviii de la 2ᵉ série : *De tribus seminibus Evangeliorum* (*C. E. D.*, II, p. 336). — Sur ces canons, voir Bury, *Pat.*, p. 235 sq.
4. Colomban, *Ep.* 2 (*M. G.*, *Epist.*, III, p. 163).
5. Bède, *H. E.*, iii, 3 (*P. L.*, XCV, 120).

§ 7. — Les Culdées.

On a quelquefois improprement appliqué aux moines irlandais et écossais en général le nom de Culdées. Cette appellation convient à une classe spéciale de religieux d'un caractère d'ailleurs assez mal défini. Les Culdées paraissent s'être adonnés tout d'abord à la vie anachorétique, puis s'être groupés dans la suite en communautés de clercs réguliers. Ils auraient modelé leurs observances, à partir du VIIIe siècle, sur la *Regula canonicorum* de saint Chrodegang de Metz († 764) [1].

Les plus anciennes mentions du terme *Culdée* (en vieil irlandais *Céle Dé*, qui signifie « serviteur de Dieu ») apparaissent dans une glose irlandaise d'un commentaire sur les psaumes conservé à la bibliothèque ambrosienne (VIIIe siècle) et dans la vie de saint Findan de Rheinau (fin du IXe siècle) [2].

Les usages des Culdées ont été consignés notamment dans une règle fort curieuse, celle de Maelruain de Tallaght († 792 ?) [3]. L'institution passa d'Irlande en Écosse. On en trouve encore des traces, dans ce dernier pays, aux XIIe et XIIIe siècles. Leur fin comme leur origine est obscure.

§ 8. — Les règles monastiques.

Il est à présumer que chaque monastère important eut sa règle propre, laquelle néanmoins devait se

1. ZIMMER, *C. C.*, p. 99.
2. Cf. WHITLEY STOKES, *Martyrol. of Oengus*, p. XXVII.
3. Éditée par W. REEVES dans son mémoire capital, *The Culdees of the British Islands*, Dublin, 1864, p. 84 sq. — Consulter encore sur les Culdées, SKENE, *Celtic Scotland*, t. II, p. 226-277 ; *Dictionary of Christian Antiquities* de SMITH et CHEETHAM, t. I, p. 402; *Catholic Encyclopaedia*, art. *Culdees* ; LOOFS, *op. cit.*, p. 5-7.

rapprocher de celle du monastère où le fondateur avait lui-même été initié à la vie religieuse.

Le *Catalogue des saints* montre qu'il y eut, suivant les âges, des variations de discipline; et la collection canonique irlandaise attribue à Gildas une disposition où il est question d'un abbé dont la règle est plus sévère que celle d'un autre [1]. Les tendances particularistes de groupements modelés en partie sur le système du clan durent contribuer à augmenter la diversité des usages.

Les vies de saints et les annales attribuent parfois à des personnages ecclésiastiques des « lois » ou des « règles » que l'on a eu grand tort de prendre pour des règles monastiques. Les « lois » ou les « règles » en question sont ou bien les actes de quelque grande réforme ecclésiastique ou sociale (*Lex Patricii*, *Riagail Padraic*, *Cáin Adamnáin*), ou bien des reconnaissances de tributs à percevoir par des monastères dans les districts où la mémoire du saint fondateur ou ses reliques étaient vénérées (*Loi de Ciaran, loi de Comain,* etc. [2]). Souvent aussi le mot « règle » figure dans les vies de saints avec un sens autre que celui de réglementation systématique et écrite de vie religieuse. Il signifie seulement alors l'enseignement ascétique d'un saint dispensé oralement ou par voie d'exemple, ou bien encore l'observance traditionnelle non codifiée d'un monastère [3].

Il nous est parvenu plusieurs pièces écrites en vieil ou en moyen irlandais, soit en prose, soit en vers, courts recueils de sentences et d'exhortations pieuses qui répondent mal à l'idée que nous nous faisons actuel-

1. *I. K*, XXXIX, 9, p. 151.
2. Cf. W. Reeves, *Primate Colton's Visitation of the Diocese of Derry*, Dublin, 1850, p. III sq.
3. Cf. *Inventaire des règles monastiques irlandaises* (*R. B.*, XXV, 1908, p. 168, 180, etc.).

lement d'une règle monastique. La règle dite de saint Mochuta, ou Carthach, de Rathin (✝ 636?) a cependant un caractère plus méthodique que les autres compositions analogues [1]. La versification a sans doute été adoptée pour fixer plus facilement les maximes dans la mémoire des disciples. Parmi les règles métriques, nous pouvons citer encore celles qui sont attribuées à saint Ailbe d'Emly (✝ v. 540) [2], à saint Ciaran de Clonmacnois (✝ 549?) [3], à saint Comgall de Bangor (✝ v. 601) [4], à Cormac Mac Cullemain (✝ 908) [5], enfin la règle des moines gris (*Riagul na manach liath*) [6], et celle d'Echtgus hua Cuanaim, de la communauté de Roscrea [7]. Quant aux attributions de ces règles, il faut s'en défier beaucoup[7]. « Dans la littérature irlandaise il arrive fort souvent que le personnage à qui une composition est attribuée ne soit pas celui qui l'a rédigée [8] ».

Il nous est aussi parvenu une règle très courte en prose irlandaise destinée à des ermites, placée sous le nom de saint Columba [9]. Nous avons déjà signalé

1. Éditions partielles : 1° W. REEVES, *The Culdees*, p. 82 sq.; 2° E. O CURRY, dans l'*Irish Ecclesiastical Record*, 1864, p. 112-118; 3° KUNO MEYER, *Gaelic Journal*, v, p. 187-188. — Éditions completes : 1° KUNO MEYER, dans l'*Archiv fur celtische Lexicographie*, III, p. 312-320; 2° MAC ECLAISE, dans l'*Irish Ecclesiastical Record*, mai 1910, p. 495-517. Cf. *R. B.*, XXVIII, 1911, p. 86-89.

2. Trad. anglaise : HENNESSY et O'LOONEY dans l'*Ir. Eccl. Rec.*, t. VIII, 1871, p. 178-190. — Édit. et traduction : JOSEPH O'NEILL, *Ériu*, III, 1907, p. 92-115.

3. Éd. JOHN STRACHAN, *Ériu*, II, 1905, p. 227-228.

4. Éd. et trad. JOHN STRACHAN, *Ériu*, I, 1904, p. 191-208.

5. Éd. et trad. JOHN STRACHAN, *Ériu*, II, 1905, p. 62-68.

6. Éd. J. STRACHAN, *Ériu*, II, p. 229.

7. Cette règle comprenant 84 strophes se trouve dans le *Ms.* 5100-4 de la Bibl. royale de Bruxelles, fol. 13-14. Elle est inédite. Cf. la préf. du *Martyrologe de Gorman*, éd. WH. STOKES, p. X.

8. J. STRACHAN, *R. Cel.*, XVII, 1896, p. 41. — C'est ce que nous avons tâché de montrer dans l'article déjà-indiqué, *R. B.*, XXV, 1908, p. 167-184 et 321-333.

9. Éditée av. ou sans trad. chez REEVES, *Primate Colton's Visitation*, p. 109 et ADAM., *Vita Col.*, p. 337, dans *C. E. D.*, II, p. 119; SKENE, *Celtic*

celle des Culdées, attribuée à Maelruain de Tallaght. Elle est aussi en prose, mais bien plus développée que la précédente, et fort curieuse.

En fait de règles monastiques proprement dites émanées de plumes irlandaises, nous ne pouvons citer que celle de saint Colomban, écrite en latin [1]. Cette règle fut composée, il est vrai, pour des moines continentaux, mais elle contient maintes dispositions propres à nous éclairer sur la vie monastique insulaire. Elle se distingue par un caractère énergique et une austère saveur. La règle de Bangor, où se forma Colomban, ne nous est pas parvenue. Nous ne la connaissons que par les strophes dans lesquelles les moines de cette abbaye l'ont célébrée dans leur antiphonaire :

Benchuir bona regula
Recta atque divina,
Stricta, sancta, sedula
Summa, justa ac mira [2]...

§ 9. — Les vœux de religion.

L'obéissance, la pauvreté et la chasteté, qui se trouvent à la base de toute conception monastique, constituaient aussi le fondement de la vie ascétique des moines celtes. La collection canonique irlandaise contient une disposition de source indigène relative à la sépulture du moine conçue en ces termes : « Le moine

Scotland, t. II, p. 508 ; SMITH et CHEETHAM, *Dict. of Christian Antiquities*, II, p. 1238.

1. *P. L.*, LXXX, 210 sq. — Éd. O. SEEBASS, dans la *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, XV, 1895, p. 366-386 (*Regula monachorum*). — Édit. de la *Regula Coenobialis* par le même, *Zeit. f. Kirch.*, XVII, 1896, p. 215-234.

2. *The Antiphonary of Bangor*, éd. F. E. WARREN, t. II, London, 1895, p. 28.

ne jouit d'aucune liberté en dehors du commandement de son abbé durant sa vie, à plus forte raison une fois mort [1] ». Voilà pour l'obéissance. La pauvreté n'est pas moins clairement édictée. La même collection renferme un chapitre intitulé : *De eo quod non oportet monachum habere proprium* [2], où il est dit que, de même que le moine ne doit rien oser mettre en dépôt sans la permission de l'abbé, de même il n'aura le pouvoir de disposer de quoi que ce soit à sa mort, à moins que son supérieur ne le lui ordonne [3]. Saint Colomban fait du dépouillement et du mépris des richesses la première perfection du moine. Le premier chapitre de sa règle est consacré à l'obéissance, le quatrième à la pauvreté [4]. Parlant de saint Colman de Lindisfarne et des Scots, ses prédécesseurs, le Vénérable Bède dit qu'ils ne possédaient aucune richesse en dehors de leurs troupeaux. Recevaient-ils quelque argent des riches, ils avaient bientôt fait de le distribuer aux pauvres [5].

Quant à la chasteté, les textes ne manquent pas non plus qui prouvent, en dépit des assertions d'un Ebrard [6], qu'elle fut strictement exigée des moines et des religieuses celtiques. « Si une vierge qui s'est vouée à Dieu, après être demeurée chaste, épouse un

1. *I. K.*, XLI, 8, p. 160. — Cette collection s'est constituée au moyen d'emprunts de toute sorte, mais quand un canon est précédé, comme celui-ci, des mots : *Synodus hibernensis*, il y a des chances pour qu'il soit de source indigène.

2. *I. K.*, p. 150.

3. *I. K.*, XVIII, 3-6, p. 56-57 : *Item synodus hybernensis*.

4. COLOMBAN, *Regula*, cap. I et IV (*P. L.*, LXXX, 209, 211).

5. BÈDE, *H. E.*, III, 26 (*P. L.*, XCV, 164). — De ce passage il convient de rapprocher, au sujet du droit pour certains moines d'avoir des troupeaux : 1° *Ordo mon. de Kil-Ros* (*P. L.*, LIX, 565-566), 2° *I. K.*, XVIII, 6, p. 57.

6. A. EBRARD, *Die iroschottische Missionskirche...*, Gütersloh, 1873, p. 206-222, auteur réfuté par LOOFS, *Antiquae...*, p. 5-8, 14-15, et par F. X. FUNK, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, Paderborn, 1897, t. I, p. 442.

mari charnel, qu'elle soit excommuniée jusqu'à ce qu'elle se convertisse », porte un canon de saint Patrice [1]. Un autre texte de même origine défend à un moine et à une vierge de descendre à la même hôtellerie, de se rendre d'une localité à une autre dans le même char, enfin de converser ensemble d'une façon suivie [2]. Les pénitentiels frappent de peines très rigoureuses les violations de la chasteté commises au préjudice de personnes consacrées à Dieu ou par elles [3].

Que ces trois obligations de l'état religieux aient fait, dans l'ancien monachisme celtique, l'objet de vœux, c'est ce qu'a encore nié Ebrard : cela ne fait pourtant pas pour nous l'ombre d'un doute. Dans l'un des canons que nous venons de citer il est question d'une vierge qui a fait vœu à Dieu, *virgo quae voverit Deo*. Les expressions « *votum perfectionis* », « *votum monachicum* », « *votum monachi* », se rencontrent très fréquemment [4]. Dès le temps de Gildas il arrivait à des moines de s'engager solennellement et à perpétuité. Interpellant Maglocunus, roi de Gwynedd, qui, après s'être fait moine, avait renié les promesses de sa profession, Gildas lui rappelle les vœux perpétuels par lui publiquement prononcés *coram omnipotente Deo, angelicis vultibus humanisque* [5]. Il n'y a rien à opposer à des textes aussi formels.

1. Can. 17 (*C. E. D.*, II, p. 329).
2. Can. 9 (*C. E. D.*, II, p. 328).
3. *Excerpta quaedam de libro Davidis*, can. 5 (*C. E. D.*, I, p. 119). — *Praefatio Gildae de Pœnitentia*, can. 1 (*ibid.*, p. 113). — *Penitentiale Vinniai*, can. 37 (éd. SCHMITZ, *Die Bussbucher...*, Mainz, 1883, p. 507), etc.
4. *Altera synodus Luci Victoriae*, can. 9 (*C. E. D.*, I, p. 118) ; *Praefatio Gildae de Pœnitentia*, can 1, *loc. cit.* ; COLOMBAN, *Ep.* I, 4 (*P. L.*, LXXX, 263). — ADAM., *Vita Col.*, II, 40, éd. FOWLER, p. 112.
5. GILDAS, *De excidio* (*P. L.*, LXIX, 552) (*M. G.*, *Auct. Ant.*, XII. *Chr. min.*, III, p. 48).

§ 10. — Le monastère celtique.

Les données littéraires sur l'ancienne architecture monastique des pays celtiques sont assez rares. En revanche des ruines archéologiques existent encore assez nombreuses en diverses contrées, qui nous aident à nous représenter la structure de ces établissements [1].

Ce serait s'en faire une idée très fausse que de les imaginer construits à la façon de nos abbayes médiévales, formés de bâtiments élevés et spacieux, harmonieusement assemblés autour d'un cloître central. L'architecture des Celtes de ce temps-là était bien autrement simple et primitive. Ces établissements cénobitiques ressemblaient plutôt à des *settlements* de pionniers. Ils comprenaient un grand nombre de cellules détachées. Chaque cellule abritait un ou plusieurs cénobites. Elles étaient construites tantôt en bois, tantôt en pierres. Ces dernières, de forme ronde, ovale ou rectangulaire, étaient édifiées en pierres brutes, sans mortier. Leur toiture était formée par le rapprochement graduel des murs en encorbellement [2]. A Iona, l'abbé occupait une logette placée sur un tertre [3]. Outre les cellules des moines, la cité monastique renfermait un ou plusieurs oratoires, de structure et de dimensions également très modestes,

1. La Borderie, *H. Br.*, I, p. 298, p. 363-365. Voir à la fin du volume le plan des ruines de l'île Lavret. — G. Petrie, *The Ecclesiastical Architecture of Ireland anterior to the Norman Conquest*, Dublin, 1845, p. 124-125. — M. R. Stewart Macalister, *J. Ant. Ir.*, 1896, p. 199. — J. Romilly Allen, *Proceedings of the Soc. of Antiquaries of Scotland*, xxxi, 1897, p. 152. — G. Baldwin Brown, *The Arts in Early England*, London, 1903, t. I, p. 151-154, 196-199 ; t. II, p. 18-32.

2. Baldwin Brown. *op. cit.*, t. II, p. 19.

3. Adam., *Vita Col.*, iii, 22, éd. Fowler, p. 152.

une cuisine, un réfectoire, une hôtellerie et des ateliers [1].

Un monastère ainsi compris était vite construit. En Irlande, les fondateurs choisissaient souvent l'emplacement d'un ancien fort de l'époque païenne, dans les autres pays, celui d'une enceinte fortifiée remontant aux Romains. Le rempart du fort ou du *castrum* formait la clôture du nouvel établissement [2].

Les plus anciennes colonies monastiques de l'Orient et de la Gaule s'établirent ainsi en cellules séparées, ceintes d'un *vallum* [3].

§ 11. — La femme et le monachisme.

Nous avons vu que saint Patrice consacra des vierges en grand nombre. Mais ces vierges s'assemblèrent-elles dès l'origine pour vivre en communauté? C'est là une question que nous avons déjà posée sans pouvoir la résoudre. Ce qu'on peut affirmer, c'est qu'au temps d'Adamnan († 704) il existait sûrement des monastères de femmes chez les Celtes [4]. Au VII[e] siècle, on voit le scot Aidan, premier abbé de Lindisfarne, diriger l'abbesse Hilda et donner le voile à la première mo-

1. *Tr. L.*, I, p. CLV-CLVI. — ADAM., *Vit. Col.*, éd. FOWLER, p. XXXVII-XL, 108. — Cf. LA BORDERIE. *H. Br.*, I, p. 507-511.

2. En irlandais fort se dit *rath*, *lis*, *caisel*, d'où *Lismore*, le grand fort, *Cashel* = le fort de pierre. — S. Fursy en Est-Anglie *curavit* [*monasterium*] *velocissime construere... constructum in castro quodam* (BÈDE, *H. E.*, III, 19; *P. L.*, XCV, 145-146). Le *vallum monasterii* est mentionné notamment chez S. COLOMBAN, *Regula coenobialis* (éd. SEEBASS, *Z. f. Kircheng.*, XVII, 1897, p. 225; *P. L.*, LXXX, 219) et *Poenitentiale* (éd. SEEBASS, même rev., XIV, p. 446; *P. L.*, *ibid.*, 229), ADAM., *Vita Col.*, I, 3, II, 19, p. 19, 97.

3. Voir les sources indiquées dans l'art. *Monastery* du *Dictionary of Christian Antiquities* de SMITH et CHEETHAM, p. 1238-1243.

4. ADAM., *Vita Col.*, II, 42, p. 115. A prendre Adamnan à la lettre, ce *monasterium puellarum* aurait même existé à l'époque de S. Columba.

niale de Northumbrie, Heiu[1]. La vierge irlandaise la plus célèbre dont l'histoire nous ait transmis le nom est sainte Brigide de Kildare.

Malheureusement, le caractère imprécis et incohérent des biographies de la sainte, nous rend sa vie fort malaisée à connaître. Elle vécut, semble-t-il, dans la seconde moitié du ve et le premier quart du vi^e siècle. Ayant reçu le voile des mains de l'évêque Macaille, elle fonda un monastère de religieuses à Kildare, dans le Leinster, qui devint bientôt un foyer très intense de vie religieuse. Elle aurait même décidé un évêque nommé Conlaed à sortir de la solitude pour venir partager avec elle la direction de cette communauté et de toutes celles qui s'y étaient affiliées, et accomplir les fonctions les plus sacrées dans l'église exceptionnellement vaste et riche qu'elle avait fait construire[2].

Cogitosus, qui écrivait, croit-on, au viie siècle[3], donne même à entendre que Brigide, non contente de gouverner des religieuses, aurait même régi un monastère double, des gens de l'un et l'autre sexe étant accourus de toute part se ranger sous son obédience. Toutefois, comme il est le seul des biographes de la sainte abbesse à rapporter ce fait important, on s'est demandé si le monastère double de Kildare, qui paraît avoir réellement existé au temps de Cogitosus, remontait bien jusqu'à l'époque de sainte Brigide. En tout cas, on ne cite point d'autre exemple de monastère de cette espèce en Irlande ni dans aucune autre chrétienté celtique.

1. Bède, *H. E.*, iv, 23.
2. Cogitosus, *Vita Brigidae*, i et viii (*A. Sanct. Bol.*, t. I de février, p. 135 et 141).
3. Graves a montré que ce Cogitosus était le père de Muirchu, le biographe de S. Patrice, et qu'il mourut vers l'an 670 (*Pr. R. I. A.*, viii, 1861-64, p. 269-271).

Si, aux VI[e] et VII[e] siècles, les grandes abbesses qui furent à la tête de maisons de ce genre en Angleterre et en Gaule, les saintes Hilda, Salaberge, Gertrude de Nivelles et Burgondofare, subirent plus ou moins directement l'influence des moines scots, ce n'est pas une raison pour attribuer à ceux-ci l'initiation dans ces pays d'une institution qui était à peu près inconnue chez eux[1]. La meilleure explication que l'on ait donnée de ce phénomène, c'est que pareille organisation n'avait de chances de vivre que dans une atmosphère spirituelle extrêmement pure, que l'influence des moines scots de ces temps était certes éminemment apte à produire[2].

Que le rapprochement des sexes dans le monachisme ait été contraire à la discipline des saints irlandais du second ordre (seconde moitié du VI[e] siècle), c'est ce qu'atteste clairement le texte du *Catalogue*, auquel nous avons déjà fait plusieurs fois appel, ainsi conçu : *Abnegabant mulierum administrationem separantes eas a monasteriis*[3]. Les saints de la primitive époque, au contraire, d'après le même document « ne se refusaient ni à gouverner les femmes, ni à vivre avec elles, car, solidement appuyés sur le Christ comme sur un roc, ils ne craignaient pas le vent de la tentation ». Mais cela signifie-t-il qu'à l'origine l'institution des monastères doubles existait en Irlande? Je ne le pense pas. Ce texte paraît plutôt faire allusion à un genre de vie analogue à celui des *agapetae* ou des *subintroductae* des premiers siècles chrétiens. Ainsi l'ont cru MM. Thomas Olden et Hans Achelis[4]; et

1. Varin a soutenu cette opinion (*Mémoire sur la cause des dissidences*, etc., p. 189, 200, 204-205).

2. Mary Bateson, *Origin and early History of Double monasteries* (*Transact. of the Roy. Historical Society*, XIII, 1899, p. 197).

3. *C. E. D.*, II, p. 293.

4. Th. Olden, *On the consortia of the first Order of Irish Saints* (*Pr.*

cela s'explique très bien par les circonstances. A propos de cette noble Scote qui se consacra au Christ, saint Patrice remarque que les vierges irlandaises avaient à subir les persécutions et les reproches de leurs parents : quelques-unes étaient menacées de l'esclavage, d'autres continuellement molestées [1]. En l'absence probable de monastères de femmes, ces vierges étaient naturellement portées à se rapprocher des hommes d'église, qui les avaient initiées à la vie de la foi et à la continence. Ils étaient leurs seuls protecteurs au sein d'une société encore en partie païenne et en proie à toutes sortes de violences [2].

L'institution des *conhospitae* fut aussi en vigueur dans la Bretagne armoricaine au début du VIe siècle. Elle y engendra des abus contre lesquels s'élèvent trois évêques de la province de Tours dans une lettre fort curieuse adressée par eux, vers 515-520, à deux prêtres bretons, Lovocat et Catihern. On y lit notamment ceci : « Vous ne cessez point de porter chez vos compatriotes, de cabane en cabane, certaines tables sur lesquelles vous célébrez le divin sacrifice de la messe, avec l'assistance de femmes auxquelles vous donnez le nom de *conhospitae*. Pendant que vous distribuez l'Eucharistie, elles prennent le calice et administrent au peuple le sang du Christ. C'est là une nouveauté, une superstition inouïe. Nous avons été profondément

R. I. A., 3e sér., III, 1893-96, p. 415-420). — Art. *Subintroductae* de la *Realencyclopaedie f. prot. Theol.*, Leipzig, 1907, p. 124; art. *Agapetae* (p. 178) de l'*Encyclopaedia of Religion and Ethics* d'Hastings, Edinburgh, 1908.

1. *Confessio*, *Tr. L.*, p. 369-370.

2. Il est même possible que, malgré les mesures prises par les saints du second ordre, la pratique du *syneisactisme*, comme on dit aujourd'hui, se soit maintenue assez tard dans l'Église d'Irlande. Un poème gaélique, *An Crinoc*, publié par le Prof. KUNO MEYER, *Z. C. P.*, VI, 1908, p. 266, et une strophe du poème de Cuimmin sur les saints d'Irlande (éd. WH. STOKES, *Z. C. P.*, I, 1897, p. 65) portent à le croire.

contristés de voir réapparaître de notre temps une secte abominable, qui n'avait jamais été introduite dans les Gaules. Les Pères orientaux l'appellent « pépondienne », du nom de Pepundius, auteur de ce schisme, qui osa s'associer des femmes dans le ministère de l'autel. Renoncez à ces abus [1]... »

§ 12. — La vie ascétique.

La plus élémentaire des mortifications pour le moine comme pour tout chrétien, c'est le travail. La division tripartite de la journée en prière, étude, travail des mains, se trouve très fréquemment indiquée dans les règles [2]. A Kil-Ros, en Écosse, comme à Saint-Asaph, en Galles, les travaux de labour se faisaient sans le secours d'animaux : chacun était son propre bœuf et son propre cheval [3]. Paître les troupeaux, faire les récoltes, battre et moudre le grain au moulin à bras, telles étaient les occupations manuelles les plus ordinaires [4]. Les monastères avaient aussi leurs artisans,

1. Ce texte a été édité par Mgr Duchesne dans la *Revue de Bretagne et de Vendée* (janvier 1885, p. 5-21) et reproduit par La Borderie, *H. Br.*, II, p. 526-527. J. Friedrich et Adolf Jülicher en ont donné une nouvelle édition critique, le premier dans les *Sitzungsberichte der philos.-philol. und hist. Classe der k. b. Akademie der Wissenschften zu München*, 1895, p. 209-211, le second dans la *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, xvi, 1896, p. 665-666, sans soupçonner, ni l'un ni l'autre, l'existence de celle de Mgr Duchesne. — Cf. J. Loth, *Un ancien usage de l'Église celtique* (*R. Cel.*, xv, 1894, p. 92-93).

2. *Règle de Columbcille*, § 16. — *Règle de Colomban*, iii (*P. L.*, LXXX, 211). — *Règle de Mochuta de Rathin* (chez Reeves, *Culdees*, p. 83). — *Vita Lugidi* (*A. Sanct. Bol.*, t. I d'août, p. 352). — *Vita Uinualoei*, i, 20 (éd. La Borderie, *Cartulaire de Landévennec*, p. 49-50).

3. *Ordo monasticus de Kil-Ros* (*P. L.*, LIX, 564). — *Vita Kentegerni*, 20 (éd. Pinkerton, p. 237).

4. Eleanor Hull, *The early Celtic Churches...* (*Transact. of the Victoria Institute*, 1906, p. 16-17 du tirage à part).

orfèvres, copistes, miniaturistes. La mort surprend Columba en train de transcrire un psautier[1]. L'on verra plus loin de quels prodiges de patience et d'adresse ont fait preuve les calligraphes et les peintres sur vélin d'Irlande.

Nous dirons aussi ailleurs ce que fut la prière liturgique des moines celtes. Les psaumes en formaient la matière principale. Dans leurs oraisons privées, c'est encore au psautier qu'ils recouraient le plus volontiers. Ils l'appelaient couramment « les trois cinquantaines » (*tri cóecat*). La récitation quotidienne des « trois cinquantaines » est imposée par plusieurs règles monastiques ou autres règlements de vie[2]. Le psaume *Beati immaculati*, l'*Hymnum dicat*, hymne attribuée à saint Hilaire de Poitiers, certaines formules de confession des péchés et ces prières si originales qui se trouvent placées sous le nom de saints réputés leurs auteurs, *lorica* de Patrice, *lorica* de Gildas, etc., telles étaient les prières orales qui se récitaient par ailleurs le plus communément.

La prière était souvent accompagnée de gestes d'adoration, de démonstrations de pénitence, prostrations, génuflexions, attitude des bras en croix. La prostration était, comme on sait, fort employée chez les moines d'Orient. Ils répétaient à satiété leurs métanies, comme font encore les religieux de l'Athos [3]. De même les anciens ascètes irlandais. Il est souvent difficile de découvrir dans les textes gaéliques si le verbe *slechtaim* (du latin *flecto*) désigne l'acte de se prosterner

1. ADAM., *Vita Col.*, III, 23, p. 157.

2. *Ordo mon. de Kil-Ros* (*P. L.*, LIX, 563). — *Règle de Maelruain* (éd. REEVES, *Culdees*, p. 94). — *Règle de Comgall*, str. 13 (éd. STRACHAN, *loc. cit.*, p. 196). — *Règle de S. Ailbe*, str. 17 (éd. O'NEILL, *loc. cit.*, p. 100). — KUNO MEYER dans le *Gaelic Journal*, V, p. 171, etc.

3. DOM PLACIDE DE MEESTER, *Voyage de deux bénédictins aux monastères du Mont-Athos*, Paris, 1908, p. 214.

tout de son long ou de mettre seulement un ou deux genoux en terre [1]. Saint Jarlath aurait eu la coutume de faire trois cents génuflexions ou prostrations la nuit et trois cents le jour. Oengus le Culdée en aurait fait autant le jour [2]. Suivant Tirechan, Patrice avait déjà donné l'exemple de cette pratique. Le saint se livra, dans une circonstance, à un jeûne de trois jours et trois nuits accompagné de cent oraisons et d'assidues génuflexions ou prostrations (*cum centenis oraculis flectenisque assiduis*) [3]. Les moines scots qui passèrent sur le continent n'avaient pas laissé se perdre cette tradition. Plusieurs continentaux, notamment Walafrid Strabon, en ont été frappés et ont noté cette particularité [4].

L'usage de prier les bras en croix, soit par simple dévotion privée, soit en manière de pénitence imposée, fut aussi très particulièrement familier aux anciens Irlandais. L'idiome vieil irlandais a même un mot spécial pour désigner ce genre de prière : *crosfigill*, *crucis vigilia,* veille de la croix, ou mieux « prière de la croix », car *figill* a communément, en irlandais, le sens de prière; ce qui fait qu'on a pu définir la *crosfigill* en ces termes : *orationis genus quae brachiis distentis oratur* [5]. Un pénitentiel gaélique du VIII[e] siècle semble rattacher à saint Patrice, à saint Columcille

1. Voir à ce sujet un article de ZIMMER sur la prostration dans l'*Irish Ecclesiastical Record* d'avril 1884, p. 242-246.

2. *Cuimin's Poem on the Saints of Ireland*, éd. WH. STOKES, *Z. C. P.*, I, 1897, p. 67 ; V, p. 117 sq. — *The Martyrol. of Oengus*, éd. WH. STOKES, London, 1906, p. XLVIII.

3. TIRECHAN, *Tr. L.*, p. 312.

4. WALAFRID STRABON, *De eccles. rer.*, 25 (*P. L.*, CXIV, 952-953). — *Miracula Columbani*, éd. MABILLON, *Acta SS. O. S. B.*, Paris, 1669, II[e] siècle, p. 42. — SCATO DE VRIES, *Codex Bernensis* 363 *phototypice editus*, Lugduni Batavorum, 1897, p. 208.

5. J. VENDRYES, *De hibernicis vocabulis quae a latina lingua originem duxerunt*, Lutetiae Parisiorum, 1902, p. 133. Cf. *ibid.*, p. 30 et JOYCE, *S. H.*, I, p. 390-391.

et à quelques autres saints nationaux l'initiation ou la diffusion de cette pratique [1]. Mais quelle posture du corps, en dehors des bras nécessairement étendus, les pieux ascètes gardaient-ils durant cette prière? O'Clery semble avoir cru, au XVIIe siècle, que l'agenouillement fût de rigueur. Mais il est à supposer que l'orant se tenait tantôt à genoux, tantôt couché, le plus souvent debout [2]. Les génuflexions et prostrations réitérées étaient aussi parfois combinées avec la *crosfigill* [3].

Se tenir debout, les bras étendus, pendant un temps prolongé, n'est certes pas une mortification bénigne. Saint Gildas nous est représenté par l'un de ses biographes châtiant son corps par les jeûnes et les veilles, passant les nuits en prière, debout, sans appui; mais il n'est pas question de l'extension des bras [4]. La légende s'est emparée résolument de cette habitude de mortification chère aux Celtes. Saint Finnian de Clonard ayant, un jour, député vers ses disciples l'évêque Senach, celui-ci les trouva occupés, chacun à sa façon, à des œuvres pieuses, mais il remarqua entre tous Colomb Mac Crimthann qui, ravi en extase, se tenait les bras en croix, et portait des oiseaux perchés sur ses mains et sur sa tête. Le scoliaste de l'hymne de sainte Brigide par Brochan raconte de son côté que saint Kevin de Glendalough demeura, sept ans durant,

1. *An Old Irish Treatise de Arreis*, éd. KUNO MEYER, *R. Cel.*, XV, 1894, p. 494. — *L'Amra Coluim Cill* (éloge de Coluim Cill) porte : *Figlis fot mboi :* il garda la vigile aussi longtemps qu'il vécut (*I. L. H.*, I, p. 170; II, p. 63).

2. J'ai examiné ce point dans la *Rassegna Gregoriana* de juillet-août 1908, col. 349.

3. *Ibid.* et PLANIOL, *An. Br.*, IX, 1894, p. 236. — M. Planiol publie là un extrait de la chronique d'Odon de Glanfeuil où il est question du breton Anouuareth qui avait l'habitude de se prosterner en étendant les bras en forme de croix au *Gloria patri* de chaque psaume (843).

4. *Vita Gildae*, II, 7 (*A. Sanct. Bol.*, t. III de janvier, p. 574).

appuyé contre une planche, en posture de *crosfigill,* ne fermant l'œil ni jour ni nuit, et tellement immobile que les oiseaux firent leurs nids dans ses mains [1]. Indépendamment de leur beauté poétique, ces traits légendaires sont à recueillir. Ils témoignent encore à leur manière de la singulière popularité dont jouit dans le monde celtique médiéval cette vieille dévotion chrétienne [2].

Un autre genre de mortification très étrange consistait à s'immerger dans les cours d'eau ou les étangs et à demeurer là, dans le saisissement du froid, plus ou moins longtemps, en récitant des psaumes ou d'autres prières. L'hymne de Fiacc, composée vers l'an 800, est le plus ancien document qui constate cette habitude chez saint Patrice. Parmi les saints irlandais, écossais, gallois ou armoricains qui se livrèrent à ce rude exercice, nous pouvons citer Iltut, Gildas, Ultan, Fursy, Fechin de Fore, Brynach, Kentigern, Gurthiern, Cadroë. Les Anglo-Saxons Cuthbert, Drithelm, Aldhelm de Sherborne et Godric et le Gaulois Wandrille, qui s'adonnèrent aussi à cette pratique, la durent, peut-être, aux Scots dont ils subirent, à des degrés variables, l'influence [3]. On ne peut en dire autant de saint Bernard, de saint Pierre Damien, de saint Pierre Pappacarbone et d'autres qui y eurent aussi recours [4]. Dans le cas de saint Bernard, cette mor-

1. *Betha Fhindein*, *Lism.*, lignes 2646 sq. — *I. L. H.*, I, p. 114; II, p. 193. Cf. *Lism.*, p. 844.

2. J'en ai esquissé l'origine et le développement dans l'article précité de la *Rassegna.*

3. Voir les sources dans le paragraphe très détaillé consacré par Dom H. Dumaine aux immersions celtiques dans son art. *Bains* du *Dict. d'archéol. chrét. et de liturgie* de Dom Cabrol. — Voir par ailleurs : *Vita Fechini* (*A. Sanct. Bol.*, t. II de janvier, p. 696); *Vie gaélique de S. Fechin* (éd. Wh. Stokes, *R. Cel.*, xii, 1891, p. 327, 333); *Vita Gurthierni*, dans le *Cartulaire de l'abbaye de Sainte-Croix de Quimperlé* (éd. L. Maître et Paul de Berthou, Rennes, 1904, p. 43).

4. E. Vacandard, *Vie de S. Bernard*, Paris, 1897, t. II, p. 21. — *Vita*

tification fut occasionnelle. Elle eut pour but dans une circonstance grave d'apaiser les ardeurs de la concupiscence. Au XVII[e] siècle, le pénitent breton Pierre de Keriolet vainc de même une tentation de la chair par ce procédé [1]. Dans l'ascèse des anciens Celtes c'est aussi dans ce but spécial qu'on avait parfois recours à l'immersion. Cela se voit par l'*Ordo* de Kil-Ros. Dans ce monastère le bain se prenait, semble-t-il, quasi conventuellement, à l'issue de la synaxe du matin. Il était en outre imposé comme pénitence. Les religieux qui s'étaient rendus coupables de quelque manquement à la pauvreté se voyaient parfois condamnés à s'immerger jusqu'au cou [2]. Un vieux traité irlandais offre un autre exemple de bain pénitentiel [3].

Le régime alimentaire était des plus austères. On s'abstenait de l'usage de la viande, parfois même du poisson [4]. Les légumes assaisonnés de sel et le petit pain monastique, classique en Orient, *paximatium* [5], formaient la base de la nourriture solide. En fait de boissons, on se contentait, suivant les lieux, de lait, de petit-lait, de lait coupé d'eau ou même d'eau pure [6]. Un œuf dur, du lait écrémé étaient de véritables

Petri Damiani, II, 9 (*A. Sanct. Bol.*, t. III de février, p. 424). La prière les bras en croix et les prostrations se pratiquaient beaucoup au désert de Fonte-Avellana (*ibid.*, p. 425). — VENUSIUS, *Vita Petri Cavensis,* II (*A. Sanct. Bol.*, t. I de mars, p. 329).

1. HIPPOLYTE LE GOUVELLO, *Pierre de Keriolet,* 3e éd., Paris, 1910, p. 220-221. Comparez *Du prevost d'Aquilée ou d'un hermite que la dame fist baigner en aigue froide* chez MÉON, *Nouveau recueil de fabliaux et contes*, Paris, 1823, t. II, p. 195; *Le livre du chevalier de la Tour Landry*, éd. A. DE MONTAIGLON, Paris, 1854, p. 268 ; CÉSAR D'HEISTERBACH, *Dialogus miraculorum*, IV, 102 (éd. J. STRANGE, 1851, t. I, p. 272 : *De nobili castellana quae stimulum carnis in aqua restrinxit*). Cf. REINHOLD KOHLER, *Kleinere Schiften*, Berlin, 1900, t. II, p. 443.

2. Sur l'antiquité et la portée de ce document important voir DOM DUMAINE, *art. cité,* col. 95-96.

3. *De arreis*, éd. KUNO MEYER, *R. Cel.,* XV, 1894, p. 493.

4. *Ordo de Kil-Ros* (*P. L.*, LIX, 463).

5. Cf. FORCELLINI, *Totius latinitatis lexicon*, Prati, 1868, *s. v.*

6. REEVES, *Culdees*, p. 84, 85.

régals pour les Culdées. Cette dernière boisson leur était accordée, comme extra, pour le jour de la saint Patrice, même, porte leur règle, si la fête tombait un mercredi ou un vendredi.

Dans certains monastères, le jeûne était perpétuel. Saint Colomban dit : « De même que l'on doit prier chaque jour, chaque jour on doit jeûner[1] ». L'évêque Cedd, sorti de Lindisfarne, ne prenait, durant toute l'année, en dehors des dimanches, aucune nourriture avant l'heure des vêpres, et son unique repas consistait en un peu de pain, un œuf de poule et un peu de lait mélangé d'eau. C'était, disait-il, une coutume qu'il tenait de ceux qui lui avaient appris la discipline régulière, c'est-à-dire des Scots[2]. Ratramme de Corbie constate, en effet, de son côté, que ceux-ci avaient la réputation, encore au IXe siècle, de ne manger qu'une fois le jour, à l'heure de none en été, à l'heure des vêpres en hiver[3].

Le repas des moines de saint Colomban avait lieu avant none, sauf le mercredi et le vendredi. Ces deux mêmes jours, on prolongeait aussi le jeûne jusqu'à none, à Iona et à Lindisfarne[4]. Le jeûne du mercredi et du vendredi (les anciens jours de station à Rome), très ancienne pratique de l'Église chrétienne, paraît avoir été longtemps observé, même par les simples fidèles, en Irlande. Dès l'époque du vieil irlandais, le mercredi était communément appelé *cet-ain*, c'est-à-dire : premier jeûne, le vendredi, *ain-didín*, dernier jeûne ou *dia oine didíne,* jour du dernier jeûne. Cette dernière dé-

1. *Regula*, 3 (*P. L.*, LXXX, 210).
2. BÈDE, *H. E.*, III, 23 (*P. L.*, XCV, 154).
3. *Contra Graecorum opposita*, IV, 3 (*P. L.*, CXXI, 315-316).
4. *Reg. coenobialis*, X (*P. L.*, LXXX, 222). Cf. O. SEEBASS, *Ueber Columba's Klosterregel*, p. 64. — ADAM., *Vita Col.*, I, 26, éd. FOWLER, p. 37-88. — BÈDE, *H. E.*, III, 5 (*P. L.*, XCV, 124).

nomination se rencontre dans une glose du VIII[e] siècle[1].

On cite des exemples individuels de plus grande austérité encore. Saint Pol de Léon restait deux ou trois jours sans manger. Adamnan d'Eddingham se serait abstenu de manger et de boire en dehors des dimanches et jeudis[2]. De telles privations pour des gens vivant dans les âpres climats du nord sont d'un héroïsme qui stupéfie.

Après s'être aguerris dans les rangs des cénobites, beaucoup d'ascètes en sortaient pour se livrer aux combats singuliers du désert[3]. Ils se réfugiaient au fond des bois, dans les anfractuosités des rochers, ou bien s'enfermaient, comme s'expriment certains hagiographes, dans la « dure prison de pierre ». *Carcair* (du latin *carcer*) était le nom de cette prison volontaire[4]. Il ne semble pas que ces ermites se soient fait emmurer solennellement dans leurs logettes à la façon des reclus au bas moyen âge[5].

Même sans renoncer à tout jamais aux avantages de la vie de communauté, il arrivait que des religieux éprouvaient le besoin de se livrer momentanément, dans la solitude, à une contemplation plus intime, à des macérations plus accentuées. On choisissait quelquefois pour cela une île[6]. Mais les îles étaient pour

1. H. D'ARBOIS DE JUBAINVILLE, *Le jeûne du mercredi et du vendredi chez les Irlandais du moyen âge* (*R. Cel.*, IX, 1888, p. 269-271). — *Tr. L.*, p, CXCV.

2. *Vita Pauli Aurel.*, VII (*R. Cel.*, V, 1881-83, p. 431). — BÈDE, *H. E.*, IV, 25 (*P. L.*, XCV, 215).

3. BÈDE, III, 19 (*P. L.*, XCV, 148). — G. T. STOKES, *Ireland and the Celtic Church*, p. 178.

4. *Mart. of Oengus*, éd. WH. STOKES (*Henry Bradshaw Soc.*), p. 45, 320. — *Cuimin's Poem*, lignes 21, 33, 93, 105 (*Z. C. P.*, I, 1897) et index, *ibid.*, p. 71. — *De Arreis* (*R. Cel.*, XV, 1894, p. 495-96). — G. PETRIE, *Eccles. Arch. of Ireland*, p. 107-114.

5. B. MAC CARTHY, *The Codex Palatino-Vaticanus 830* (*Todd Lectures Series*, t. III), Dublin, 1892, p. 5.

6. Cf. H. WILLIAMS dans son édition de Gildas, p. 346 sq. — ADAM., *Vita*

certains d'accès difficile et il y avait à y redouter les visites des écumeurs de mer. Ceux qui ne voulaient pas se hasarder à chercher la solitude par delà les flots pouvaient se retirer en des lieux écartés sur la terre ferme, souvent même non loin de leur monastère. Le *disert* en Irlande, le *peniti* dans notre Bretagne répondaient aux besoins de ces retraitants. Le grand nombre de noms de lieux irlandais dans la composition desquels entre le mot *disert* montre combien les habitudes érémitiques furent en faveur dans ce pays. Beaucoup de saints du troisième ordre (de 599 à 665) se sanctifièrent dans la solitude [1].

Les ermites étaient entourés d'une considération et d'une vénération singulières. C'est un ermite que Brigide choisit pour en faire l'évêque de Kildare. Les évêques bretons, au cours de leurs discussions fameuses avec Augustin de Canterbury, ne voulurent rien conclure avant d'avoir pris le conseil d'un saint et prudent anachorète. La lettre si importante de Cummian sur la question pascale est adressée conjointement à l'abbé Segene et au solitaire Beccan. Au XIIe siècle, la vie érémitique était encore florissante et respectée au pays de Galles. « Nulle part, dit Giraud le Cambrien, on ne peut voir des ermites et des anachorètes d'une plus grande mortification et menant une vie plus spirituelle [2]. »

Col., I, 20, II, 42, ed. REEVES, p. 366. — NEWELL, *History of the Welsh Church*, p. 86.

1. *Catalogus* (*C. E. D.*, II, p. 293).

2. BÈDE, *H. E.*, II, 2 (*P. L.*, XCV, 83). — CUMMIAN, *Ep. de controv. paschali* (*P. L.*, LXXXVII, 969). — GIRAUD, *Descriptio Cambriae*, I, 18; *De jure et statu Menevensis ecclesiae. Prologus*; *Opera* (*R. B. S.*), t. VI, p. 204 et t. III, p. 115.

§ 13. — Conclusion.

Tel fut — trop rapidement et trop imparfaitement esquissé, à coup sûr, — le genre de vie de ces héroïques serviteurs de Dieu qui, par leurs vertus et leur nombre imposant, ont mérité spécialement à l'Irlande le nom d'île des saints [1]. Une telle floraison de sainteté se continuant pendant trois ou quatre siècles est un spectacle qui fait honneur à la nature humaine régénérée par la grâce, et montre tout ce qu'en peut tirer le christianisme. Depuis l'âge des Pères du désert les fastes de l'Église n'avaient point enregistré de pareilles ardeurs ascétiques.

Ce spectacle, certains esprits l'ont trouvé trop extraordinaire. Ils ont voulu nous persuader que ce n'est là qu'un mirage, qu'une duperie de la légende. Les anciens Celtes auraient eu de la sainteté une conception toute différente de la nôtre. D'abord la sainteté avait pour eux un caractère tout local. « Un saint pour le Gallois n'était pas nécessairement un saint pour l'Irlandais, et l'Église latine se refusait à reconnaître la prétention à la sainteté du Gallois aussi bien que de l'Irlandais ». Puis le Celte n'invoquait pas la protection de ses saints, car il ne croyait pas qu'ils eussent atteint la félicité céleste. Loin de les invoquer, de les regarder comme des intercesseurs, il priait pour eux. Au reste, l'appellation de saint n'impliquait nullement un mérite individuel, une sainteté personnelle et

1. Cette dénomination était déjà reçue au XII[e] et même au XI[e] siècle. Voir JOCELIN, *Vita Patricii*, 152 (*A. Sanct. Bol.*, t. II de mars, p. 372) ; MARIANUS SCOTTUS, *Chronicon*, *ad an.* 696 [A. D. 589] (*M. G.*, *S.S.*, VII, p. 544) ; *Vita Wironis*, *Praef.*, 2 (*A. Sanct. Bol.*, t. II de mai, p. 312). — Voir sur l'origine de cette appellation la théorie de M. H. GAIDOZ, dans *R. Cel.*, II, 1873-75, p. 352 sq.

acquise. C'était une épithète laudative dont bénéficiaient tout de go les membres de telle tribu, de telle famille, de tel monastère [1].

« De pareilles assertions, au jugement d'un maître celtiste aussi autorisé qu'indépendant d'esprit, sont un défi au sens commun et à l'histoire [2] ». Nous ne prendrons pas la peine de réfuter par le menu ces théories émises d'un ton tranchant sans l'accompagnement des preuves dont elles auraient tant besoin d'être étayées.

Non seulement la sainteté des ascètes irlandais était reconnue par les Gallois et réciproquement, comme le prouvent les relations intimes des saints de deux chrétientés, mais un Anglo-Saxon même, le Vénérable Bède, qui, saint lui-même, avait le droit d'être juge en sainteté, et qui, d'ailleurs, n'était, on le sait, nullement prévenu en faveur des Celtes, se plaît à signaler chez les Scots qui vécurent au siècle qui précéda le sien, les Aidan, les Tuda, les Fursy et d'autres, les marques expresses de la sainteté, au sens où nous l'entendons actuellement.

Que les Celtes aient aimé à invoquer leurs saints, à les honorer, à se placer sous leur patronage, c'est ce qu'il n'est pas malaisé de montrer. Un scribe irlandais inscrit, au IXe siècle, en marge d'un manuscrit des invocations comme celles-ci : *Sancta Brigita intercedat pro me. Sancta Brigita adjuva scriptorem istius artis. Vinniane fave. Patricie adjuva* » etc. [3]. On invoque Saint Columba à Iona, au VIIe siècle, on y célèbre sa fête [4]. Dans une hymne qui date au

1. J. W. Willis Bund, *Welsh Saints* (*Tr. S. Cym.*, ses. 1893-94, p. 21-54); du même, *Celtic Church of Wales*, ch IX : *Saints*. — Th. Olden, *Ireland and the Celtic Church*, p. 37.
2. J. Loth dans la *Revue critique*, 31e année, 1897, p. 174.
3. *Thes. Pal.*, II, p. XX.
4. Adam., *Vita Col.*, II, 45, p. 121-123.

plus tard du VIIIe siècle, on invoque saint Aed Mac Bric (✝ v. 589) pour la guérison des maux de tête[1]. Enfin l'étude de la toponomastique bretonne, à laquelle s'est livré avec tant de sagacité et d'érudition M. J. Loth, l'a conduit à cette conclusion que les paroisses armoricaines ont été placées, dès le VIe et le VIIe siècles, sous le vocable de saints nationaux, émigrés ou non, dont elles portent encore les noms[2]. Dans le livre d'Armagh, écrit vers 807, dans la Vie de Findan de Rheinau, rédigée également au IXe siècle, nous avons des preuves de la célébration du *natale* de saint Patrice, de celui de saint Columba, des fêtes de saint Aidan et de sainte Brigide. Au VIIe siècle, Tirechan parle de l'offertoire, ou même peut-être d'une messe de la *dormitio* de saint Patrice[3].

Dans ces phalanges de bienheureux des genres variés de sainteté furent représentés. Toutefois, s'il est vrai que, dans la suite de l'histoire de l'Église, « s'offrent à nous comme deux lignées de saints qui personnifient, l'une, l'action affectueuse et tendre, l'autre, l'action énergique et l'esprit de propagande ardente[4] », c'est plutôt à cette seconde lignée que se rattachent la plupart de nos saints par l'ardeur de leur tempérament, par leur tendance à s'abîmer dans les austérités. N'ayant pas été conviés aux gloires du martyre sanglant, du « martyre rouge » comme ils l'appelaient, ils voulurent prendre leur revanche en se vouant aux plus rigou-

1. MONE, *Lateinische Hymnen des Mittelalters*, Freiburg, 1855, p. 181 ; *Lism.*, p. 324.

2. J. LOTH, *Les noms des saints bretons* (*R. Cel.*, XXX, 1909, p. 396). — Chaque paroisse avait probablement déjà sa fête patronale, ce qui fait remonter à une haute antiquité la célébration de la fête et par conséquent le culte public de beaucoup de saints bretons.

3. *Vita Findani*, cap. 11, 15, 17, 18, chez MABILLON, *Acta Sanct. O. S. B.*, IVe siècle, 1re part., p. 308 sq. — TIRECHAN, p. 333.

4. H. JOLY, *Psychologie des Saints*, Paris, 1898, p. 54.

reux sacrifices, en s'appliquant à répandre au loin la religion tout en crucifiant leur chair dans le lent martyre de la pénitence [1].

1. J'ai développé cette idée dans un article sur les conceptions du martyre chez les Irlandais (*R. B.*, XXIV, 1907, p. 360-373).

CHAPITRE IV

LES BRETONS EN ARMORIQUE

§ 1. — Causes et date de l'émigration.

Il s'est produit plusieurs opinions sur les causes de l'émigration des Bretons insulaires en Armorique. On a cru longtemps qu'ils avaient fait la conquête de la péninsule dès la fin du IVe siècle, conduits par le tyran

BIBLIOGRAPHIE. — Sources : HADDAN et STUBBS, *C. E. D.*, II. — DOM MORICE, *Mémoires pour servir de preuves à l'histoire ecclésiastique et civile de Bretagne*, Paris, 1742, t. I. — JORNANDES, *Getica* (*M. G.*, *Auct. ant.*, V). — SIDOINE APOLLINAIRE, *Epistolae* (*M. G.*, *Auct. ant.*, VIII). — MARIUS D'AVENCHE, *Chronicon* (BOUQUET, II). — GRÉGOIRE DE TOURS, *Historia Francorum*, l. IV et V. — VENANCE FORTUNAT, *Carmina*, III, 8. — Du même, *Vita Paterni* (*M. G.*, *Auct. ant.*, IV), *Vita Beati Maurilii* (*ibid.*). — Vies des saints Melaine, Samson, Pol Aurélien, Malo, Tutwal Guénolé, Brieuc, etc...

MANSI, *Concil.*, III, VII, IX, XV.

Chronique de Nantes (570 env. à 1049), éd. RENÉ MERLET (*Collect. de textes pour serv. à l'ét. et à l'ens. de l'histoire*), Paris, 1896. — *Gesta Sanctorum Rotonensium*, éd. MABILLON (*Acta Sanct. O. S. B.*, IV, 2). — — *Indiculus de episcoporum Britonum depositione* (BOUQUET, VII).

Lettres des papes Léon IV, NICOLAS Ier et JEAN VIII (*P. L.*, CXV, CXIX et CXXVI).

L. LEVILLAIN, *Les réformes ecclésiastiques de Nomenoé (847-848), étude sur les sources narratives* (*Le Moyen Age*, 1902).

Travaux : DOM LOBINEAU, *Histoire des saints de Bretagne*, éd. TRESVAUX, 1836-39.

LA BORDERIE, *H. Br.*, I et II.

J. LOTH, *De vocis Aremoricae usque ad quintum post Christum natum saeculum forma atque significatione*, Redonibus, 1883. — Du même,

Maxime et par Conan Mériadec, exterminant les indigènes et s'installant à leur place. Personne ne songe plus aujourd'hui à soutenir un tel système, dont la base est toute légendaire[1].

La thèse de Thomas Wright est encore plus inattendue. Suivant lui, il n'y aurait pas eu d'émigration bretonne en Armorique ; ce seraient, au contraire, les Celtes d'Armorique qui auraient peuplé le pays de Galles pendant la période où le reste de l'île était conquis par les Anglo-Saxons [2].

Un critique récent, qui place l'émigration à la fin du IVe siècle, a prétendu qu'elle aurait été déterminée par l'envahissement de la Bretagne occidentale par les Scots venus d'Irlande. Harcelés et dépossédés par ceux-ci, les Bretons auraient été obligés d'abandonner leur patrie[3]. Il est certain qu'il y eut des établissements irlandais dans cette partie de l'île, mais ils n'eurent point le caractère et l'importance que leur attribue cet auteur, et aucun texte historique ne signale la présence

Les mots latins dans les langues brittoniques, Paris, 1892. — *Émigration...*, Paris, 1883. — *Les langues romane et bretonne en Armorique* (*R. Cel.*, XXVIII, 1907). — *Les noms des saints bretons* (*R. Cel.*, XXIX, 1908, XXX, 1909.

F. LOT, *Mélanges...*, Paris, 1907.

F. DUINE, *Notes sur les saints bretons : 1° Les saints de Dol* (*Hermine*, 1902) et tirage à part, Rennes, 1902 ; 2° *Les saints de Brocéliande* (*An. Br.*, XIX, XX, 1904-1905, et *Hermine*, 1904) ; 3° *Les petits saints locaux* (*Hermine*, 1904-1906, et *Revue de Bretagne*, 1906).

L. DUCHESNE, *Les fastes épiscopaux des Églises des Gaules*, t. II.

RENÉ MERLET, *L'émancipation de l'Église de Bretagne* (*Le Moyen Age*, 1898).

1. Gallet et Dom Morice ont tiré cette fable, au XVIIIe siècle, de Gaufrei de Monmouth. Voir une réfutation en règle de cette théorie chez LA BORDERIE, *H. Br.*, II, p. 441-456. — Dom Plaine a cru à une colonisation pacifique, datant du IVe siècle, connexe aux entreprises de Maxime et à la légende de sainte Ursule. Voir *La colonisation de l'Armorique par les Bretons insulaires*, Paris, 1899.

2. TH. WRIGHT, *On the Origin of the Welsh* (*Archaeologia Cambrensis*, 3e sér., IV, 1858, p. 289-305).

3. F. LOT, dans la *Bibliothèque de l'École des Chartes*, LXI, 1900, p. 547-549.

des Bretons en Armorique avant la seconde moitié du ve siècle.

D'après les témoignages les plus autorisés, ce ne sont pas les Scots, mais les Anglo-Saxons qui ont contraint les Bretons à passer la mer. Les premières descentes de ces envahisseurs datent, nous l'avons vu, de l'an 428. Leur nombre s'accrut rapidement dans le cours des années qui suivirent. Ils se mirent aussitôt à parcourir le pays en diverses directions, semant partout la terreur et les ruines. Dès le début, et durant longtemps, les Bretons leur tinrent tête; mais de nombreuses populations, dépossédées de leurs biens, expulsées de leurs territoires, s'enfoncèrent dans les régions extrêmes de l'Ouest, et là, acculées à la mer, n'eurent bientôt plus d'autre ressource que de gagner une terre étrangère [1].

Certains allèrent s'établir jusqu'en Galice. Les conciles de Lugo, de Braga, de Tolède mentionnent des évêchés et des évêques bretons dans ce pays au VIe et au VIIe siècles. Le siège de Britonia en Galice survécut au moins jusqu'en l'an 900 [2].

La plupart des émigrants abordèrent aux côtes d'Armorique. Dans la seconde moitié du ve siècle, ils s'étaient déjà fixés en grand nombre dans ce pays. Un certain Mansuetus qualifié « évêque des Bretons », sans désignation de siège, est présent au concile de Tours de 461 [3]. Douze mille Bretons atteignent, vers 470, par l'Océan le pays situé au nord de la Loire et

1. Toute cette matière a été étudiée à fond par M. J. LOTH, *Émigration*, ch. IV, § 1, et par le même dans divers articles de la *Revue celtique* que nous indiquerons ci-après. — Voir, d'autre part, les conclusions de M. F. LOT dans l'*Annuaire de l'École pratique des Hautes Etudes*, 1908-1909, p. 62.

2. *C. E. D.*, II, p. 92-101. — FITA, *Concilio Ovetense del ano 900? Texto inedito* (*Boletin de la Real Academia de la Historia*, XXXVIII, 1901, p. 113-133).

3. MANSI, *Concil.*, VII, col. 947.

viennent se poster sur le territoire des Bituriges pour prêter main-forte à l'empereur Anthemius en lutte avec Euric, roi des Wisigoths [1]. Le général commandant cette armée s'appelait Riothimus, nom breton qui fut porté plus tard par un roi de Domnonée [2].

A la fin du VI[e] siècle, le territoire des Cornovii, sur les bords de la Severn, est complètement occupé par les Saxons, qui fondent en 519 le royaume de Wessex et entament bientôt le pays de Dumnonii.

Durant tout le VI[e] siècle, ces deux peuplades, Cornovii et Dumnonii, fournissent d'importants contingents à l'émigration.

§ 2. — Établissement des peuplades émigrées sur le sol armoricain.

A l'époque où les premiers flots d'émigrants débarquèrent sur le littoral péninsulaire du *tractus armoricanus,* cette terre était, comme tout le reste de la Gaule, sous la domination romaine. Administrativement, elle faisait partie de la III[e] Lyonnaise. Cinq cités gallo-romaines se partageaient son territoire, celles des *Namnetes* (pays de Nantes), des *Redones* (pays de Rennes), des *Veneti* (pays de Vannes), des *Curiosolites,* avec Corseul pour capitale, des *Osismii,* avec Carhaix pour capitale.

La péninsule avait été romanisée comme le reste de la Gaule. L'ancienne langue celtique ou gauloise ne paraît pas s'y être maintenue plus qu'ailleurs. A l'arrivée des Bretons, on y parlait le latin vulgaire, lequel

1. JORNANDES, *Getica*, c. 45 (*M. G., Auct. ant.*, V, p. 118-119). — SIDOINE APOLLINAIRE, *Ep.* I, 7.
2. LOTH, *Émigration*, p. 154.

était en train de se transformer en roman [1]. A cette langue romane les Bretons substituèrent la leur, le breton armoricain ou bas-breton, encore parlé aujourd'hui dans le Finistère, dans une partie du Morbihan et des Côtes-du-Nord [2]. Enfin l'établissement des insulaires entraîna le changement de nom du pays. C'est un fait réalisé au VIe siècle. Marius d'Avenches († 593 ou 594), Grégoire de Tours († 595), Venance Fortunat († 600) appellent cette région *Britannia* et ses habitants *Britanni, Britones* [3].

C'est par tribus ou fractions de tribus, sur des flottilles nombreuses, que les Bretons passèrent la mer. Ceux du nord, de la Cumbria, du Strat-Clut, ne semblent pas s'être déplacés en corps. Tout au plus envoyèrent-ils quelques individus en Armorique, peut-être, par exemple, ce saint Ivi, qui a donné son nom à Pontivy.

Le principal foyer d'émigration fut probablement l'ancienne Dumnonia, devenue la presqu'île de Cornouaille (comtés actuels de Cornwall, Devon, Dorset, Somerset). Le nom de Dumnonia a d'ailleurs passé la Manche avec les émigrés de ce pays. Au IXe siècle, ce nom désigne tout le nord de notre Armorique, depuis l'embouchure de l'Elorn jusqu'au Couesnon [4]. Toute-

1. LOTH, *Les langues romane et bretonne en Armorique* (*R. Cel.*, XXVIII, 1907, p. 374-403).

2. PAUL SÉBILLOT, *La langue bretonne. Limites et statistique* (*Revue d'ethnographie*, V, 1886, p. 1-29). — Voir une carte de la frontière linguistique de l'ouest dans l'*Histoire de la langue et de la littérature française* de L. PETIT DE JULLEVILLE, t. VIII, Paris, 1899. — M. P. Sébillot a indiqué les limites de chacun des quatre dialectes bretons (Vannes, Tréguier, Léon, Cornouaille) en 1885, dans le *Bulletin de la Société archéologique du Finistère*, XII, p. 425-427.

3. MARIUS D'AVENCHE, *Chronicon* (BOUQUET, II, p. 17). — GRÉGOIRE DE TOURS, *Hist. Franc.*, IV, 4, 20; V, 16, 27, etc. — VENANCE FORTUNAT, *Carmina*, III, 8; *Vita S. Paterni*, X (éd. KRUSCH, *M. G.*, *Auct. ant.*, IV, p. 36); *Vita Beati Maurilii*, XVI (*ibid.*, p. 93).

4. J. LOTH, *L'étendue de la Domnonée armoricaine* (*R. Cel.*, VIII, 1887, p. 156-157).

fois, cette vaste région ne comprenait pas une unité ethnique sans mélange. Ainsi, son extrémité occidentale, le pays de Léon, a dû être occupé par des Gallois venus de Caer-Leon ar Wysc [1]. Les grands évêques-abbés qui ont fondé les premiers monastères-évêchés de la Domnonée, les saints Pol Aurelien, Lunaire, Samson, Magloire, Méen, Malo, sont Gallois d'origine. Tutwal, premier évêque de Trecor, est cependant originaire de la Domnonée insulaire.

Ptolémée signale les Cornovii (Κορναονίοι) tout à fait au nord de l'île de Bretagne [2]. A l'époque des invasions saxonnes, on trouve des Cornovii établis à l'est du pays de Galles actuel. Chester (Deva) et Wroxeter (Viroconium) sont leurs principales villes [3]. Sous la pression de l'invasion germanique, cette peuplade glisse plus au sud et se fixe à la pointe de la Domnonée, à laquelle elle donne son nom : Cornovia, Cornubia [4], en anglo-saxon : Corn-wealas = Cornwall. C'est une forte portion de cette peuplade qui se détacha, au ve ou vi^e^ siècle, pour fonder la Cornouaille armoricaine entre l'Elorn et l'Ellé. Les Cornovii ont joué un rôle considérable dans l'émigration. A tel point qu'une foule de noms de paroisses de la Cornouaille anglaise se retrouvent en Armorique [5] et que, d'après les linguistes, le cornique et le breton constituent deux dialectes extrêmement voisins. « Le point capital à relever, écrit M. J. Loth, c'est que le breton armoricain

1. Loth, *Émigration*, p. 191.
2. Ptolémée, *Geographia*, ii, 3, 11, 12, 19.
3. H. d'Arbois de Jubainville, *Les Celtes depuis les temps les plus anciens jusqu'en l'an 100 avant notre ère*, Paris, 1904, p. 28-29.
4. Le nom de *Cornovia* (*Cornubia*) apparaît, pour la première fois, dans une poésie de saint Aldhem, au viie-viiie siècle (cf. Loth, *R. Cel.*, xxii, 1901, p. 96).
5. M. Loth en a donné une liste dans la *Revue celtique*, xxii, 1901, p. 98-100.

forme avec le cornique un groupe absolument intime vis-à-vis du gallois [1]. »

Quant aux Bretons établis au sud-est de l'Ellé, dans le Vannetais, il est plus difficile de savoir de quelle région précise ils vinrent. Ce pays s'appela le Bro-Weroc (pays de Weroc), du nom du fameux chef breton qui dirigea les expéditions contre les Francs. De l'éloignement de cette contrée, il ne faudrait pas conclure qu'elle fut colonisée en dernier lieu. Einhard prétend que les premiers émigrants se fixèrent sur les terres des Vénètes et des Curiosolites [2]. La ville de Vannes ne fut au pouvoir des Bretons qu'au IXe siècle, mais toute la côte au sud de cette ville jusqu'à la Loire, ainsi que les îles avoisinantes, dut être de bonne heure aux mains des Bretons [3]. L'un des leurs, Macliau, frère du chef Conoo, occupe même, en 552, le siège épiscopal de Vannes. Il est probable que ce furent des tribus galloises qui prirent possession du Vannetais [4]. Le Vannetais oriental resta gallo-romain : il ne fut que faiblement bretonisé [5].

Le centre de la péninsule, des monts d'Arrée à la Rance et à la Vilaine, beaucoup moins peuplé, était occupé par la vaste forêt de Brécilien, entrecoupée de

1. J. LOTH, *ibid.*, p. 99. — Le même savant linguiste dit encore : « Le cornique moyen était incontestablement moins éloigné du breton armoricain pris dans son ensemble que le breton de Quiberon ne l'est actuellement de celui de Saint-Pol-de-Léon » (*R. Cel.*, XVIII, p. 402) et encore : « Linguistiquement, les bretons du Cornwall étaient plus proches parents des émigrants que ceux de Galles » (*R. Cel.*, XXX, p. 397).

2. *Annales, ad an.* 186 (*M. G.*, *S. S.*, I, p. 169).

3. LOTH, *Émigration*, p. 185.

4. LOTH, *Émigration*, p. 186-187.

5. Dans le pays de Redon, aux IXe et Xe siècles, les noms d'hommes sont tous bretons, mais les individus n'étaient probablement pas bretons (cf. LOTH, *Émigration*, p. 185 et 195). — Sur les noms de *fundi* en *ac* d'origine gallo-romaine, fréquents dans le Vannetais oriental, dans les pays de Nantes et de Rennes, voir LOTH, *ibid.*, p. 196-199 ; *Les mots latins*, p. 25 sq. ; *R. Cel.*, XXII, p. 104 sq. ; XXVIII, 1907, p. 374 sq.

landes, que la légende a peuplée d'êtres féeriques longtemps fameux [1].

Ermold le Noir nous fait entendre que les Gallo-Romains d'Armorique acueillirent par pitié les Bretons parce qu'ils étaient chrétiens [2]. Mais ceux-ci ne se montrèrent guère reconnaissants. Ils se comportèrent vis-à-vis de leurs hôtes et bienfaiteurs avec une violence égale à celle dont les Saxons avaient fait preuve à leur égard. Les Bretons du Bro-Weroch, particulièrement belliqueux, saccagèrent incessamment, au VIe siècle, les pays de Rennes et de Nantes, et luttèrent avec acharnement contre les Francs [3]. « Opprimés par les Bretons, nous sommes sous le joug d'une dure servitude », gémit Régalis, évêque de Vannes [4]. Le christianisme de leurs ennemis n'entrava pas l'ardeur guerrière des Bretons. En 849 Nominoé ne craint pas de mettre le feu au monastère de Saint-Florent-le-Vieil ni de chasser de son siège Actard, évêque de Nantes [5].

M. Loth estime que la fusion entre les éléments gallo-romains et Bretons ne s'opéra guère avant le Xe siècle [6].

§ 3. — État religieux de l'Armorique à l'arrivée des Bretons.

Le martyre des enfants nantais, Donatien et Rogatien, vers 288, est la plus ancienne attestation du

1. Voir Lucie Félix-Faure-Goyau, *La vie et la mort des fées. Essai d'histoire littéraire*, Paris, 1910, ch. I : Les Fées du cycle breton.
2. Ermold le noir, *Carmina*, III (*M. G.*, *S. S.*, II, p. 490).
3. La Borderie, *H. Br.*, I, p. 442-458.
4. Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, X, 9 (*P. L.*, LXXI, 538).
5. *Versiculi de eversione coenobii S. Florentii Glonnensis* (Bouquet, VII, p. 306-307; *M. G.*, *Poet. Lat.*, II, p. 147). Cf. Lot, *Mélanges*, p. 41. — *Chron. Namnet.*, cap. IX et X (éd. Merlet, p. 25-28). — Sur la conduite de Nominoé envers les églises voir Lot, *Mélanges*, p. 474.
6. Loth, *R. Cel.*, XXII, p. 106.

christianisme dans la région armoricaine [1]. De saint Clair, en qui l'église de Nantes salue son premier évêque, on ne sait rien. Le pontife Similien, qualifié « gloriosus confessor » par Grégoire de Tours, paraît avoir vécu dans la seconde moitié du IV[e] siècle [2]. Eumelius, évêque de Nantes, est peut-être identique à l'Eumerius qui figure, en 374, au concile de Valence sur le Rhône. Eusebius, évêque du même siège, se rend au concile de Tours de 461 [3].

En dehors de la cité des *Namnetes,* deux autres cités, celle des *Redones* (Rennes) et celle des *Veneti* (Vannes), étaient sûrement pourvues de sièges épiscopaux avant l'arrivée des Bretons. Saint Patern fut consacré évêque de Vannes au concile qui se réunit dans cette ville, sous la présidence de Perpetuus, métropolitain de Tours, vers 465 [4]. Patern est un Gallo-Romain, non point un Breton. Les relations avec le prétendu chef breton Caradoc Briechbras sont fabuleuses [5]. On a cru que le quinzième canon du concile de Vannes, prescrivant l'unité liturgique dans la province de Tours, visait déjà les « dissonances » des Bretons [6], fraîchement établis sur le littoral, mais cela n'est pas très sûr.

M. Ferdinand Lot a émis l'hypothèse que les deux autres cités armoricaines, à savoir celle des *Curiosolites* et celle des *Osismii,* jouissaient également chacune d'un siège épiscopal dès la période romaine [7]. Celui

1. *Passio* chez Ruinart, *Acta martyrum sincera*, Parisiis, 1689, p. 294-298; *A. Sanct. Bol.*, t. V de mai, p. 282-284.

2. *De gloria martyrum*, LX (*P. L.*, LXXI, 760).

3. Mansi, *Concil.*, III, 493, VII, 947. Cf. Duchesne, *Fastes épiscopaux*, t. II, p. 361.

4. Mansi, *Concil.*, VII, 951-955.

5. F. Lot, *Caradoc et saint Patern* (*Romania*, XXVIII, 1899, p. 568-578).

6. L. Duchesne, *Origines du culte Chrétien*, 2e éd., p. 90.

7. Lot, *Mélanges*, p. 200-206.

de la première cité aurait été situé, non à Corseul, sa capitale, mais à Alet. Celui de la seconde à Carhaix. Malgré l'érudite argumentation de l'auteur, je ne me sens pas disposé à le suivre sur ce terrain conjectural, surtout en ce qui concerne Carhaix [1].

Plusieurs biographes des saints bretons émigrés nous donnent comme motif de leur passage outre Manche le désir d'évangéliser les populations armoricaines encore en grande partie païennes. Nous voyons Pol Aurélien, Brioc, Lunaire, Malo, Samson, Magloire s'attacher à répandre l'Évangile parmi les infidèles [2]. Même à la fin du ve ou au commencement du vi^e^ siècle, à en croire le biographe de saint Melaine, les Vénètes auraient été encore « presque tous païens [3] ». Toutefois, il ne faudrait pas se fier sans réserve à de pareils informateurs. Les auteurs de ces vies de saints ne songeaient qu'à magnifier leurs héros en les montrant aux prises avec un paganisme difficile à déraciner. Que le christianisme ne fût guère florissant et qu'il restât encore des païens en Armorique au vi^e^ siècle, surtout dans l'ouest, cela est indéniable [4]. Mais ce fut beaucoup moins le désir de convertir les Gallo-Romains qui jeta les saints bretons dans le courant de l'émigration que la nécessité de pourvoir aux besoins spirituels de leurs compatriotes immigrés ou des descendants de ceux-ci. On les voit rarement en rapports avec les indigènes vite noyés probablement, à l'ouest et au nord, dans les flots de l'occupation

1. Mais M. l'abbé Duine est convaincu que l'*évangélisation* d'Alet et du pays dolois fut entreprise avant l'arrivée des émigrants (*Les origines chrétiennes au pays dolois*, dans l'*Hermine* du 20 septembre 1910, p. 232-236).

2. La Borderie a réuni ces textes dans *H. Br.*, I, p. 264-266. — Cf. Lot, *Mélanges*, p. 174, note 1.

3. *Vita Melanii*, 23 (*A. Sanct. Boll.*, t. I de janvier, p. 331).

4. G. Guenin, *Le paganisme en Bretagne au VIe siècle* (*An. Br.*, xvii, 1902, p. 216-234).

bretonne. C'était, d'ailleurs, une langue étrangère à apprendre. Le zèle du missionnaire qui porta tant de Scots au delà des mers ne semble pas avoir jamais animé au même point les anciens moines bretons. Du reste ces émigrés, leurs compatriotes, encore que chrétiens de nom, avaient grandement besoin d'être catéchisés, affermis dans la foi, rappelés à la pratique de la morale et des vertus chrétiennes, que la violence de leur tempérament leur faisait si souvent oublier. On conçoit que le clergé breton ait eu fort à faire, rien qu'à organiser dans les hasards et le désordre de l'émigration, ses évêchés, ses églises, ses monastères, rien qu'à dispenser, au jour le jour, les lumières et les secours de la religion aux chrétiens de leur race.

C'est du pays de Galles que sortirent les plus illustres fondateurs de la chrétienté armoricaine. La masse la plus considérable des émigrants peut bien avoir été fournie par la Cornouaille anglaise; mais à en juger d'après les documents qui nous sont parvenus, il ne semble pas que ce pays ait jamais été en possession d'une organisation religieuse influente. « Tout y paraît importé et en quelque sorte de fraîche date [1] ». La Cornouaille reçut beaucoup de l'Irlande chrétienne [2]. Quelques saints irlandais : Fingar, Briac, Maudet, Vouga, abordèrent aussi en Armorique, certains après avoir préalablement passé par le pays de Galles ou la Cornouaille [3]. Zimmer a, de plus, relevé certaines habitudes irlandaises de langage acclimatées dans le mo-

1. Loth, *R. Cel.*, xxii, p. 99.

2. W. Bright, *Chapters of early English Church History*, Oxford, 1878, p. 26.

3. C'est singulièrement exagérer que d'appeler notre Bretagne « une colonie spirituelle de l'Irlande », comme l'a fait Samuel Berger (*Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge*, Paris, 1893, p. 49). — Voir les relations de l'Irlande et de l'Armorique discutées à un autre point de vue ci-après, ch. viii, § 4.

nastère de Landévennec. [1] Mais les saints d'Irlande, comme ceux de Cornwall, ne jouèrent, en somme, qu'un rôle assez effacé dans l'organisation ecclésiastique et le développement religieux de la péninsule.

§ 4. — L'organisation ecclésiastique de la Bretagne armoricaine.

Dès avant les réformes ecclésiastiques de Nominoé, six nouveaux évêchés furent fondés en Bretagne.

Les origines du siège de Quimper sont très obscures. Sur saint Corentin, que l'on regarde comme son premier titulaire, nous ne disposons que d'un texte de très basse époque, manifestement erroné [2].

Pol Aurélien, originaire de Galles, établit d'abord un monastère dans l'île d'Ouessant, où il aborda, à Lampaul, un autre sur le continent, à Telmedou, un troisième dans l'île de Batz. Le tiern Withur, par un tour d'adresse, le fit consacrer évêque à Paris, malgré lui jusqu'à un certain point [3]. Pol fut le premier évêque du Léon. On place vers 530 la fondation du siège de Castel Pol, que devint la petite ville de Saint-Pol-de-Léon.

Tutwal, premier évêque de Trécor, était, lui, originaire de la Dumnonia. Il fut également consacré à

1. H. Zimmer, *Nennius vindicatus*, Berlin, 1893, p. 258-259 et *C. C.*, p. 67-69. Cf. J. Loth, *Landevennec et saint Guénolé* (*An. Br.*, VIII, 1893, p. 488-491).

2. La *Vita Corentini* (éd. Plaine, *Bulletin de la société archéol. du Finistère*, XIII, 1886, p. 119-172) n'est certainement pas antérieure au XIIIe siècle (cf. La Borderie, *H. Br.*, I, p. 320). D'après ce document, c'est saint Martin de Tours qui aurait consacré Corentin!

3. Wrmonoc, *Vita Pauli* (*R. Cel.*, V, 1881-83, p. 437-438, 450-452). Sur les fondations de S. Pol et en général sur l'évangélisation du Finistère, se reporter au mémoire de M. G. Guenin, *L'évangélisation du Finistère* (*Bulletin de la Société académ. de Brest*, 2e sér., XXXII, 1906-1907, p. 29-82).

Paris [1]. Comme Pol Aurélien, il était abbé avant d'être revêtu de la dignité épiscopale. Devenu évêque, il demeura à la tête de son monastère de Trécor. Ruilin, qui lui succéda dans les fonctions abbatiales, le remplaça de même dans l'épiscopat [2].

Grâce aux libéralités du chef Riwal, saint Brioc fit construire un monastère important au champ du Rouvre, sur le Gouët. Ce fut le noyau de la ville qui devait porter son nom, Saint-Brieuc. Comme Tutwal, il cumula les fonctions d'abbé et d'évêque. Sa biographie [3], il est vrai, est muette sur son épiscopat, mais une inscription placée dans son tombeau par les soins du roi Erispoé (851-825) le qualifie « episcopus Britanniae [4] ».

A la différence des précédents, saint Samson était déjà revêtu de la dignité épiscopale lorsqu'il arriva en Armorique. Il fut le fondateur du siège de Dol, destiné à la plus grande célébrité. Lobineau et La Borderie le font mourir vers 565. « C'est une date raisonnable », d'après M. Duine [5].

Il n'y a pas à ajouter foi à l'assertion du biographe de saint Malo, Bili, qui prétend que ce saint fut ordonné évêque à Tours [6]. La *Vita Machutis* la plus autorisée, celle qu'a publiée Jean du Bois dans sa *Floriacensis vetus bibliotheca*, affirme qu'il était, de même que saint Samson, abbé et évêque avant de passer la mer [7].

L'un des traits les plus frappants de l'organisation

1. *Vita prima Tuduali*, 3, 4 (éd. La Borderie, *Mém. de la Soc. archéol. des Côtes-du-Nord*, 2e sér., II, p. 88).

2. *Vita secunda Tuduali*, 12, chez La Borderie, *Les trois vies de saint Tudual*, p. 19.

3. Ed. Plaine, *A. B.*, VII, 1888, p. 161-190.

4. Lobineau, *Histoire de Bretagne*, Paris, 1717, t. II, col. 55-56.

5. F. Duine, *Le monastère-évêché* (*Hermine* du 20 oct. 1910, p. 8).

6. Bili, *Vita Machutis*, 40, éd. Lot, *Mélanges*, p. 378. Cf. *ibid.*, p. 143, note 1.

7. Joannes a Bosco, *op. cit.*, p. 485-515.

ecclésiastique armoricaine, c'est, on le voit, cette institution des abbés-évêques qui fleurit également dans les chrétientés de Grande-Bretagne et d'Irlande[1]. Le monastère est le berceau de l'évêché. Il n'y a pas de diocèses à territoires nettement délimités. L'évêque-abbé exerce sa juridiction sur l'abbaye-mère d'abord, puis sur ses autres monastères, enfin sur un certain nombre de *plou*, ou paroisses, situés dans le voisinage de ces établissements ou même enclavés dans une autre zone juridictionnelle[2].

Il n'y a pas de « cité » épiscopale comme chez les Francs; c'est le monastère qui est le vrai centre de l'évêché. Jusqu'en 865, le siège de l'abbé-évêque d'Alet est-il à Alet ou à Gaël, au monastère du Poutrocoet (pays de delà la forêt), dédié aux saints Méen et Judicaël? On ne le voit pas clairement. Ces évêques prennent tantôt le titre d'*episcopus in Poutrocoet,* tantôt celui d'*episcopus Aletensis* ou *in Aleta civitate*. Renaud, dans une pièce de 1062, signe même *episcopus de Masloo de Bidainono* (évêque de Saint-Malo de Beignon)[3].

Dol, Alet, Tréguier sont considérés, dans les textes, jusqu'au XIe siècle, comme des monastères-évêchés. Le *Pontificale Lanaletense* (XIe siècle), par exemple, contient une formule d'excommunication à l'usage du *Lan-Aletensis monasterii episcopus*[4].

En dehors des grandes abbayes, sièges d'évêchés, le pays était parsemé de monastères (*lann*) et d'ermi-

1. F. Duine, *Le monastère-évêché* (*Hermine* du 20 octobre 1910, p. 5-11.) Voir notre ch. VII, § 2.

2. Cf. Lot, *Mélanges*, p. 24, note 1.

3. « On n'ira pas prétendre cependant que Renaud n'était pas évêque d'Alet » (F. Duine). — Cf. Lot, *Mélanges*, p. 28-29.

4. Pour Dol, voir *Chronique de Nantes*, éd. R. Merlet, p. 39 et Duine, article cité et, en outre, *Hermine* du 20 déc. 1907, p. 83, du 20 janv. 1908, p. 125. — Pour Alet, voir la formule du Pontifical citée chez La Borderie, *H. Br.*, II, p. 528. — Pour Tréguier, Lot, *Mélanges*, p. 84.

tages (*loc*). Les deux plus célèbres monastères s'élevèrent aux deux extrémités opposées du pays, l'un à l'embouchure de l'Aulne, l'autre sur le bord de la Vilaine, Landévennec et Redon.

Guénolé (Winwaloe) naquit en Petite-Bretagne d'une famille d'émigrés. Il fut instruit par saint Budoc dans l'île de Lavré[1]. Il vint s'installer, vers la fin du ve siècle, avec quelques disciples, au nord du *pagus* Porzoed, dans la presqu'île de Crozon et fonda là une *lann*, qui prit son nom, *Lan-Towennoc*, de l'appellation hypocoristique qu'il reçut à la façon irlandaise, *To-Win-noc*. De ce monastère, moines et ermites ne tardèrent pas à essaimer dans tous les coins de la Cornouaille. Divers indices laissent à penser que l'influence irlandaise se fit sentir à Landévennec plus qu'en aucun autre monastère breton[2]. L'observance monastique, la tonsure des moines, étaient scotiques. Elles restèrent en vigueur jusqu'en 818, date à laquelle Louis le Pieux, maître en Bretagne, à la suite de son triomphe sur Morvan, enjoignit à l'abbé Matmonoch de substituer aux us monastiques insulaires la règle de saint Benoît et à la tonsure celtique la *corona* romaine[3].

Convoïon, né à Camblessac, était archidiacre de Vannes lorsqu'il se fixa avec cinq autres prêtres sur la terre de Roton, au plou de Bain, à lui donnée par le machtiern Ratwili (832). La règle de saint Benoît ne tarda pas à être introduite à Redon. Ce fut Gherfred qui l'y apporta de Glanfeuil[4]. Convoïon seconda les desseins de Nominoé. Le prince entoura l'abbaye de

1. Wurdestinus, *Vita Winwaloei* (*A. B.*, vii, 1888, p. 172-249).
2. Voir la fin du paragr. précédent. — Saint Patrice y était grandement vénéré (*Vita Winwaloei*, i, 18, *A. B.*, vii, p. 205). — Cf. Duine, *Bréviaires et Missels des églises et abbayes bretonnes de France antérieurs au XVIIe siècle*, Rennes, 1906, p. 149.
3. *C. E. D.*, II, p. 79.
4. La Borderie, *H. Br.*, II, p. 33 sq.

sa protection. Les *Gesta sanctorum Rotonensium*, composition rédigée une dizaine d'années après la mort de Convoïon (✝ 5 janvier 868)[1], et où nous sont retracés ses actes et l'histoire des commencements de son monastère, témoignent par leur partialité des bons rapports du prince et de l'abbaye.

En Bretagne armoricaine comme dans les îles, l'élément monastique est prédominant. Il serait fort embarrassant de dire le rôle qu'y joua avant le IXe siècle le clergé séculier.

Il se forma autour des *lann* des agglomérations qui devinrent des bourgades et des villes. Mais c'est le *plou* (du latin *plebs*) qui donna naissance à beaucoup d'anciennes paroisses bretonnes[2]. Le régime du clan survécut-il à l'émigration? Il est difficile de s'en assurer. Le groupement le plus manifeste c'est le *plou*, dont l'organisateur est le *machtiern*, appelé *princeps plebis* par le *Cartulaire de Redon*, ou bien un évêque (Plescop). Il est établi dans un *vicus* (Ploudalmezeau = * Vicus Telmedovius), dans un *castrum* (Plougaer = Plou Caer). Il contient un certain nombre de hameaux (treb). La *trêve* est une subdivision paroissiale encore reconnue actuellement dans certains cantons de la Bretagne. Aussi le plou comprenait-il parfois de nombreuses chapelles[3], autour desquelles le peuple s'assemblait au moins une fois l'an et s'y livrait à ces pratiques de dévotion dont on peut encore aujourd'hui se faire une idée en fréquentant les pardons.

Au IXe siècle on voit, non seulement des chapelles, mais même des églises paroissiales devenues, en Bre-

1. LOT, *Mélanges*, p. 1-13.
2. Le *plou* et la paroisse ont été étudiés d'une manière détaillée par LA BORDERIE (*H. Br.*, II, p. 142-164 et 247-251). Certaines théories de cet auteur demandent à être rectifiées par les observations de M. J. LOTH, *Émigration*, p. 229-332 et *R. Cel.*, XXII, 1901, p. 106-110.
3. Cf. PLANIOL, dans *An. Br.*, IX, 1894, p. 232.

tagne comme dans le reste de la Gaule, la propriété privée des laïques[1].

Un qualificatif a souvent été joint au mot plou pour former avec lui un nom de lieu (Plœ-meur = plebs magna; Pleu-bihan = plebs parva); mais, dans un très grand nombre de cas et jusque dans la zone médiocrement bretonisée, c'est un nom de saint qui a été joint au nom du plou (Plumelec = Plou de saint Maeloc, Ploërmel = Plou de saint Arthmael ou Armel, etc.), ce qui montre le caractère religieux de beaucoup de ces groupements.

§ 5. — L'émancipation de l'Église de Bretagne.

Au ve siècle, l'Armorique était du ressort de la province ecclésiastique de Tours. C'est le métropolitain tourangeau Perpetuus qui préside le concile réuni à Vannes vers 465. C'est le métropolitain tourangeau Licinius qui, vers 515, de concert avec ses suffragants de Rennes et d'Angers, adresse aux deux prêtres bretons Lovocat et Catihern les remontrances dont nous avons parlé ailleurs. Mais l'autorité de la métropole, si elle fut reconnue à l'origine par l'Église armoricaine, fut de plus en plus battue en brèche au cours des siècles suivants. Il arrivait parfois à des évêques bretons d'assister à des conciles hors de leur pays. Saint Samson, évêque de Dol, par exemple, souscrivit, en 557 (?), au troisième concile de Paris; Garurbius, évêque de Tréguier ou de Saint-Brieuc, siégea au synode de Quierzy où fut condamné Gottschalk (mars-avril 849)[2]; mais jamais les évêques de nationalité bretonne ne prirent

1. Planiol, *ibid.*, p. 232. — Imbart de la Tour, *Les origines religieuses de la France. Les paroisses rurales du IVe au XIe siècle*, Paris, 1900, p. 198-215.

2. Mansi, *Concil.*, IX, col. 747. — Hincmar, *De praedestinatione*, 2 (*P. L.*, CXXV, 85). — Sur ce personnage voir Lot, *Mélanges*, p. 85-86.

part aux conciles de la province de Tours. Le reproche leur en est fait formellement dans la lettre adressée par les pères du concile de Soissons au pape Nicolas Ier (866)[1].

Pour les consécrations épiscopales, ils ne s'inquiétaient pas davantage d'obtenir l'assentiment du métropolitain. Le neuvième canon du concile de Tours de 567 les rappelle à l'ordre à ce sujet : « Qu'aucun pontife, sans l'assentiment du métropolitain ou des évêques de la province, n'ose donner, en Armorique, la consécration épiscopale, soit à un Breton, soit à un Romain : autrement qu'il se sache excommunié[2] ». Les « Romains » dont il est ici question sont les évêques de Rennes, Nantes et Vannes. De fait Félix de Nantes et Victorius de Rennes assistaient à ce concile. Ce sont eux qui ont dû attirer l'attention des pères sur les agissements de leurs voisins. Il n'est guère probable que les Bretons aient par la suite déféré à cette injonction.

Malgré les efforts de Charlemagne et de Louis le Pieux, la séparation entre l'Église d'Armorique et le siège de Tours ou, pour mieux dire, l'Église franque tout entière, ne fit qu'aller en s'accentuant. Les Bretons n'étaient point familiarisés avec l'institution des sièges métropolitains. Ils n'avaient connu rien de pareil dans leur pays d'origine. La notion de diocèse leur était même probablement étrangère. D'autre part, aux yeux des Francs, leur organisation épiscopale, leurs abbés-évêques, leur clergé monastique, leur tonsure et leur pâque passaient pour choses hétéroclites, informes et condamnables, qui appelaient d'urgentes et radicales réformes.

Ajoutez à cela qu'au point de vue politique les hostilités furent continuelles et implacables, sous les Méro-

1. Mansi, XV, 732.
2. Mansi, IX, 794.

vingiens et les Carolingiens, entre Bretons et Francs. On comprend que cela ait encore envenimé les rapports entre les prélats des deux pays. En Grande-Bretagne toute entente avait été impossible entre le clergé breton et Augustin de Canterbury, l'apôtre des Saxons ennemis. Il faut reconnaître, d'ailleurs, que l'épiscopat franc, tout en s'élevant à bon droit contre l'insoumission des Bretons en matière ecclésiastique, mêla, plus d'une fois, à ses objurgations canoniques d'irritantes préoccupations politiques [1].

Si l'on fait enfin entrer en ligne de compte l'attachement obstiné à leurs usages religieux, qui caractérise si hautement les Celtes, et dont saint Colomban fit preuve en Gaule même avec tant d'éclat à la fin du VIe siècle dans ses démêlés avec les prélats burgondes [2], on aura toute l'explication de ce mouvement séparatiste que les exorbitantes prétentions du roi Nominoé précipitèrent dans sa phase extrême.

Le refus de payer les tributs imposés par les Carolingiens, telle fut la cause des campagnes entreprises contre la Bretagne par Pépin le Bref, puis par Charlemagne. Les annales franques enregistrent ainsi le résultat de l'expédition de 799 : « Toute la province de Bretagne fut conquise par les Francs, ce qui jusque-là ne s'était jamais vu [3] ». Pourtant les armées impériales durent encore par trois fois entrer en campagne sous Louis le Pieux pour triompher des révoltes de Morvan (818) et de Wiomarc'h (822-825). En 826, Louis confiait le gouvernement de la Bretagne au breton Nominoé avec le titre de duc. La paix ne fut guère troublée sous son administration du vivant du souverain ; mais, celui-ci mort (840), Nominoé ne se crut plus engagé vis-à-vis

1. MANSI, XV, 533, 733.
2. E. MARTIN, *Saint Colomban* (*Les saints*), Paris, 1905, p. 76.
3. *Annales Francorum*, *ad an.* 799 (BOUQUET, V, p. 52).

de ses successeurs : hardiment il leva la bannière de l'indépendance.

En 843 il se jette sur le pays de Rennes; l'année suivante, il passe la Loire et pénètre en Poitou. Charles le Chauve marche sur la Bretagne avec une nombreuse armée. Nominoé l'attend entre l'Oust et la Vilaine et remporte sur lui, à Ballon, le 22 novembre 845, une éclatante victoire [1]. La guerre de l'indépendance terminée, le Breton se fait conquérant. Il prend le titre de roi de Bretagne, s'empare de Rennes, Nantes, Angers, s'élance sur le Mans « avec une indicible furie [2] » et pousse jusqu'en Beauce ses hardies chevauchées.

Arrivé à l'apogée de sa fortune politique, le triomphateur eut malheureusement le tort de se mettre en tête de réformer à sa guise l'Église de Bretagne. Les sièges de Vannes, Quimper, Dol et Léon étaient occupés par des évêques dévoués aux princes francs. Désireux de s'en débarrasser, Nominoé accueillit avec empressement les accusations de simonie portées contre eux par Convoïon, abbé de Redon. Il députa à Rome l'abbé pour obtenir leur condamnation du Saint-Siège et leur déposition [3]. Deux des prélats accusés, Susannus de Vannes et Félix de Quimper, se rendirent, de leur côté, près du pape pour se justifier. La décision de Léon IV ne fut pas telle que Nominoé l'attendait. Le pontife lui écrivit personnellement, mais cette lettre ne nous est pas parvenue [4]. Dans sa lettre aux évêques

1. Sur cette date et les événements ici mentionnés voir René Merlet, *Les guerres d'indépendance de la Bretagne sous Noménoé et Erispoé* (*Revue de Bretagne*, 1891, p. 6 sq.).

2. *Chron. Fontanellense* (Bouquet, VII, p. 42).

3. *Gesta Sanctorum Rotonensium*, éd. Mabillon, *Acta Sanct. O. S. B.*, *saec.* v, 2, p. 211.

4. Elle est analysée dans la *Chronique de Nantes*, éd. Merlet, p. 34, 35 et 59.

de Bretagne, Léon IV disait en substance : Ceux qui seront convaincus de simonie doivent être déposés, mais seulement en concile et par douze évêques, ou sur le témoignage de soixante-douze témoins. Au cas où l'évêque accusé demanderait à être entendu à Rome, il y sera renvoyé. Puis le pape indiquait les textes canoniques d'après lesquels devait être conduit le procès [1].

C'était là une procédure bien compliquée pour le prince breton. Il convoqua à Coëtleu [2], entre Redon et Ploërmel, une grande assemblée de prêtres et de laïques pour juger les accusés. Ceux-ci, qu'on avait menacés de faire périr s'ils ne s'avouaient simoniaques, s'avouèrent tels, déposèrent leurs insignes et allèrent chercher refuge chez les Francs (849) [3]. Nominoé remplaça les malheureux prélats par ses créatures.

Les quatre évêques s'étaient-ils vraiment rendus coupables du crime de simonie? La procédure peu canonique de Coëtleu, l'accueil bienveillant fait aux inculpés par les évêques francs, le témoignage de l'*Indiculus de episcoporum Britonum depositione* et de la *Chronique de Nantes* [4], un passage d'une lettre du pape Nicolas Ier au roi breton Salomon (862), permettent d'en douter. « On dit, lisait-on dans ce dernier document, que ces évêques confessèrent leur crime; mais on peut croire que, sous le coup de la violence et de la crainte, ils dirent ce qu'ils n'avaient pas fait, parce qu'ils virent les laïques et les séculiers conspirer contre eux avec le roi [5]. »

1. Léon, *Epist.* VIII (*P. L.*, CXV, 667).
2. En Saint-Congar, canton de Rochefort-en-Terre, arr. de Vannes. Cf. La Borderie, *H. Br.*, II, p. 55, n. 5.
3. Sur cette date, voir Lot, *Mélanges*, p. 87 et F. Lot et L. Halphen, *Le règne de Charles le Chauve*, 1re partie, Paris, 1909, p. 217.
4. *Indiculus* (Bouquet, VII, p. 288). — *Chronique* (Merlet, p. 33 sq.).
5. Nicolas, *Epist.* XXV (*P. L.*, CXIX, 807). — Arthur de la Borderie a montré pour Nominoé une extraordinaire complaisance (*H. Br.*, II, p. 52-59).

En tout cas, le choix que fit Nominoé pour les remplacer ne paraît pas avoir été heureux. Une lettre synodale des évêques francs, rédigée en 850 ou 851, qualifie les nouveaux évêques bretons de « mercenaires » et même de « brigands [1] ». Nominoé ayant expulsé, un peu plus tard, l'évêque Actard de Nantes, le remplaça par un certain Gislard que Léon IV traite de « voleur » et de « larron [2] ». Ces nouveaux prélats sont appelés « pseudo-évêques » par les pères du concile de Soissons (866) [3]. Cependant Nicolas I[er], écrivant, en 865, au roi Salomon, tient Festien de Dol, second successeur du Salocon déposé par Nominoé, pour un évêque véritable, puisqu'il le désigne en ces termes : *Fratri et coepiscopo nostro Festiniano, qui ecclesiae Sancti Sanxonis praeesse dignoscitur* [4].

On s'accorde à reconnaître qu'une autre réforme de Nominoé — celle-ci parfaitement conforme aux conceptions franques et romaines — fut de transformer les monastères-évêchés du type celtique en diocèses à territoire bien délimité.

L'érection à Dol d'un siège métropolitain suivit-elle immédiatement le conciliabule de Coëtleu ? Ce coup droit porté à la juridiction tourangelle fut-il l'œuvre de Nominoé ? On l'a cru jusqu'ici [5]. Cependant M. Ferdinand Lot me paraît avoir raison de reporter à une date moins ancienne la création de l'archevêché de Dol. Dans les lettres de remontrances adressées soit par le pape, soit par les évêques francs aux évêques ou aux

1. Loup de Ferrières, *Epist.* 84 (*M. G., Epist.* VI, p. 76). — Sur la date, consulter Lot et Halphen, *op. cit.*, p. 220.

2. *M. G., Epist.* V, p. 598.

3. C'est ce que signifie l'incise : *Duobus in ipsa sede nuncupative subrogatis* (Mansi, XV, 733).

4. *Epist.* 85 (*P. L.*, CXIX, 926). — Dans sa troisième lettre à Salomon le pape appelle Festien « venerabilis Dolensis antistes » (*P. L.*, CXIX, 970).

5. La Borderie, *H. Br.*, II, p. 57.

princes bretons, il n'est nullement question avant 862 de cette atteinte considérable portée aux prérogatives de Tours. Avant le concile de Soissons de 866, le nom de Dol n'est même pas prononcé. Dans les documents antérieurs à 862 il est bien parlé de la violation des droits de l'église de Saint-Martin [1], mais cela peut s'entendre du parti-pris ancien des Bretons de ne pas assister aux synodes de la province, et de la coutume non moins ancienne de procéder aux consécrations épiscopales sans l'assentiment du métropolitain. Évidemment cet assentiment n'avait pas été demandé lors de la consécration des quatre évêques nommés par Nominoé [2]. « Il semble, dit justement M. Ferdinand Lot, que cette idée [de la métropole de Dol] ait pris corps chez le prince breton [Salomon (857-874)] et ses évêques à la suite précisément des reproches véhéments des synodes. Sous la menace, ils se sont cabrés et, de passive, leur résistance sera devenue active [3]. »

Festien monte sur le siège de Dol en 859 [4]. Quatre ou cinq ans après son avènement, il s'avise de demander au pape le pallium. Cette démarche montre qu'il se croyait dès lors réellement métropolitain, ou du moins qu'il était résolu à se faire passer pour tel [5]. C'est probablement lui qui se para le premier de ce titre. Naturellement il n'obtint point le pallium souhaité. Il avait cru cependant mettre la main sur des précédents capables de faire impression à Rome. « Consultez, écrivait-il au pape Nicolas, les *gesta* de l'Église romaine (c'est-à-dire le *Liber Pontificalis*), vous y verrez

1. Mansi, *Concil.*, XV, col. 533.

2. *Epist. conc. Suessionense ad Nicolaum* (Mansi, XV, 733). — Jean VIII, *Ep.* clix (*P. L.*, CXXVI, 802).

3. Lot, *Mélanges*, p. 25.

4. Lot, *Mélanges*, p. 14.

5. Le pallium était attaché aux métropoles, sauf un très petit nombre d'exceptions. Cf. E. Lesne, *La hiérarchie épiscopale... en Gaule et en Germanie*, Lille et Paris, 1905, p. 94 sq.

que le pape Séverin a jadis consacré comme *archevêque* Restoald, l'un de mes prédécesseurs[1]. » Or, dans le *Liber Pontificalis* on trouve bien, dans la notice de Sergius (non de Séverinus), la phrase suivante : *Hic ordinavit Bertoaldum Britanniae archiepiscopum*[2], et c'est là, comme l'a montré Mgr Duchesne, le passage qui a induit Festien en tentation ou en erreur[3]. Au lieu de Bertoaldus, il aura lu ou on aura lu pour lui Restoaldus. Par malheur l'*archiepiscopus Britanniae* en question occupa un siège, non de la Petite-Bretagne, mais de la Grande, celui de Canterbury (692-730). Le pape ne se laissa pas convaincre par ce prétendu précédent, ni davantage par l'allégation qu'un certain Iuthmael aurait aussi reçu le pallium[4]. La source de cette seconde allégation de Festien n'a pas été retrouvée.

Après examen, le souverain Pontife déclara qu'il ne voyait rien dans la tradition ecclésiastique qui autorisât les Bretons à avoir leur propre métropole. Déjà en 862, il exhorte le roi Salomon à ne pas soustraire ses évêques à la juridiction de l'archevêque de Tours, « car c'est lui votre métropolitain, affirmait-il, et tous les évêques de votre royaume sont ses suffragants, et l'on n'a point ouï dire que vous eussiez jamais eu une métropole dans votre pays[5] ». En 865, il répète encore la même chose à Salomon[6].

Les papes ne cessèrent de protester contre cette révolution ecclésiastique[7]. Le conflit dura plus de trois

1. Cf. NICOLAS, *Epist.* 91 (*P. L.*, CXIX, 970).
2. *Liber Pontificalis*, éd. L. DUCHESNE, t. I, p. 376.
3. *R. Cel.*, XXII, 1901, p. 244.
4. La lettre d'Hadrien II accordant cette dignité à Festien est un faux (cf. LOT, *Mélanges*, p. 31, note 2).
5. *Ep.* 25 (*P. L.*, CXIX, 908).
6. *Ep.* 92 (*P. L.*, *ibid.*, 971).
7. JEAN VIII, *Epist.* 159, *ad episcopos Britanniae* (*P. L.*, CXXVI, 801-802).

siècles. Nous dirons plus loin comment une bulle d'Innocent III en date du 1er juin 1199 y mit fin, en obligeant l'évêque de Dol à renoncer à ses droits chimériques et à se soumettre à la juridiction du siège de Tours[1].

Les affaires ecclésiastiques de Bretagne produisirent une très vive émotion en France. On l'a bien vu par les conciles qui s'en occupèrent et par les démarches qu'elles suscitèrent. Or, suivant la pénétrante remarque de M. Paul Fournier, les deux grands reproches articulés contre les Bretons : violences faites à l'épiscopat par des séculiers, démembrement illégitime d'une province ecclésiastique, sont aussi les maux auxquels l'auteur des Fausses Décrétales a surtout cherché à remédier. On constate en outre beaucoup d'autres ressemblances entre la situation du clergé breton au milieu du IXe siècle et celle à laquelle le faux Isidore s'est efforcé de porter remède. « Nulle région ne pouvait fournir un modèle plus ressemblant au tableau qu'a essayé de peindre Isidore[2] ». Aussi ces constatations ont-elles amené M. Fournier à placer dans la province de Tours et dans le voisinage de la Bretagne, probablement au Mans, l' « atelier pseudo-isidorien ».

1. Voir ch. XI, § 6.
2. P. FOURNIER, *Étude sur les Fausses Décrétales* (*R. H. E.*, VII, 1906, p. 761-784) et du même, l'art. *Décrétales* (*Fausses*), dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, Paris, 1910, t. I, col. 907-908. Cf. E. LESNE, *op. cit.*, p. 197-202.

CHAPITRE V

LES EXPANSIONS IRLANDAISES

L'Irlande, une fois convertie, fit, comme on l'a vu, de rapides progrès dans la foi. Les églises et les monastères se multiplièrent sur son sol, la sainteté y fleurit à un degré merveilleux. De bonne heure, cette sainteté

BIBLIOGRAPHIE. — Sources : Bède, *H. E.*, *passim*. — Dicuil, *De mensura orbis terrae*, éd. Letronne (*Recherches géographiques et critiques, etc.*, Paris, 1814). — Adam., *Vita Col.* — Vies des saints Colomban, Gall, Kilian, Wandrille, Philibert, Cadroë, Findan, etc. — S. Boniface, *Epistolae* (*M. G.*, *Epist.*, III). — Mansi, *Concil.*, XII et XIV. — Sedulius Scottus, *Carmina* (*M. G.*, *Poet. lat.*, III). — *Epistolae Scottorum Leodienses* (*M. G.*, *Epist.* IV). — Marianus Scottus, *Chronicon* (*P. L.*, CXLVII).

Travaux : A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, éd. de Leipzig, 1904, t. I. — J. V. Pflugk-Harttung, *The Old Irish on the Continent* (*Transact. of the Roy. Hist. Society*, nouv. sér., t. v, 1891, p. 75-102). — *L'œuvre des Scotti dans l'Europe continentale* (*R. H. E.*, IX, 1908, 21-27, 255-277). — J. Dowden, *The Celtic Church in Scotland*, London, 1894, ch. VI à XI. — Eug. Martin, *Saint Colomban* (*Les saints*), Paris, 1905. — G. Bonet-Maury, *S. Colomban et la fondation des monastères irlandais en Brie au VII[e] siècle* (*Revue historique*, LXXXIII, 1903, p. 277-299). — Margaret Stokes, *Six Months in the Apennines in search of the Irish Saints in Italy*, London, 1892. — De la même, *Three Months in the Forests of France in search of vestiges of Irish Saints*, London, 1895. — L. Traube, *Perrona Scottorum* (*Sitzungsberichte der philos.-philol. und hist. Classe der k. b. Akad. der Wissensch. zu München*, 1900, p. 469-538). — Du même, *O Roma nobilis* (*Abhandlungen der k. bayer. Akad. der Wiss.*, I. Cl., XIX, 1891, p. 299-395). — A. Bellesheim, *Ueber einige Beziehungen Irlands zu Reichsstadt Aachen und Diözese Lüttich* (*Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins*, XIV, 1892, p. 38-53). — A. Malnory, *Quid Luxovienses monachi... ad regulam monasteriorum atque ad communem Ecclesiae profectum contulerint*, Parisiis, 1894.

se sentit animée d'un ardent prosélytisme, agitée d'une grande force d'expansion. Les convertis de la veille devinrent apôtres à leur tour; les moines enthousiastes brûlèrent de porter au delà des mers leurs méthodes ascétiques. Il n'est pas besoin, croyons-nous, d'imaginer d'autres mobiles que ceux-là pour expliquer le mouvement d'émigration qui commença à se produire, chez les Irlandais, dès le VI[e] siècle. Plus tard, sous les Carolingiens, l'on verra des savants, des artistes, des pèlerins, arriver, nombreux, des îles sur le continent; mais les émigrants qui abordèrent en Angleterre et en Gaule et, de là, se répandirent, à partir du VI[e] siècle, dans les pays voisins du continent, furent presque exclusivement dominés par des pensées d'ascétisme et d'apostolat. Moines pour la plupart, l'expatriation volontaire leur apparaissait comme une *immolation* suprême, souverainement propre à parfaire l'œuvre de renoncement qu'ils avaient entreprise. Quitter son pays « *pour l'amour de Dieu* », « *pour le nom du Seigneur* », « *pour l'amour ou le nom du Christ* », « *pour la guérison de son âme* », « *pour l'obtention de la patrie céleste* », telles sont les formules que les biographes de ces saints voyageurs emploient de préférence pour caractériser les motifs de leurs pérégrinations [1]. Eux-

1. PEREGRINATIO PRO DEI AMORE : *Vita Walarici*, IV (*M. G., S. S. R. M.*, IV, p. 162); *Vita Galli auct. Walafrido*, I, 30 (*P. L.*, CXIV, 1004). — PEREGRINATIO PROPTER NOMEN DOMINI : *Vita Kadroae*, XIX (MABILLON, *A. Sanct. O. S. B.*, V[e] s., p. 494). — OB AMOREM, PRO AMORE, PRO NOMINE CHRISTI : ALCUIN, *Epigr.*, 231 sur Virgile de Salzbourg (MABILLON, *op. cit.*, III[e] s., 2[e] part., p. 309); ALCUIN, *Ep.* 287 (*M. G.*, *Epist.*, IV, p. 446); *Vita S. Vodoali* (MABILLON, *op. cit.*, IV[e] s., 2[e] part., p. 545); *Vita Burchardi* (*M. G.*, *S. S.*, XV, 1, p. 52); *Passio S. Cholomanni* (*M. G.*, *S. S.*, IV, p. 675). — PRO CHRISTO : ADAM., *Vita Col.*, *Praefatio*, éd. FOWLER, p. 5-6. — PRO REMEDIO ANIMAE : *Chronic. abbat. S. Martini Colon.* (*M. G.*, *S. S.*, II, p. 215); *Vita Mariani Scoti*, I (*A. Sanct. Bol.*, t. II de février, p. 365). — PRO ADIPISCENDA IN CAELIS PATRIA : BÈDE, *H. E.*, V, 9 (*P. L.*, XCV, 241). — PRO AETERNA PATRIA : BÈDE, *H. E.*, III, 13 (*P. L.*, XCV, 137); *ibid.*, V, 9, col. 243; *Vita Mariani Scoti*, I (*A. Sanct. Bol.*, t. II de février, p. 365).

mêmes se dénomment : *peregrini*, c'est-à-dire : étrangers, exilés volontaires. Ils s'interdisaient pour un temps prolongé ou même — c'était le cas le plus fréquent — pour la vie entière, le retour dans leur patrie. Les hagiographes les comparent souvent pour cette raison à Abraham. Il semble qu'ils aient tous entendu la voix qui dit au patriarche : « *Egredere de terra tua et de cognatione tua*[1] ».

§ 1. — Les moines irlandais dans les îles du nord.

Les moines irlandais visitèrent de bonne heure les mers septentrionales. Quelques-uns, avides de solitude parfaite, y cherchaient un lieu de retraite inaccessible aux humains[2]. Tel ce Cormac, pour qui saint Columba d'Iona obtint de Brude, roi des Pictes, la protection du prince des Orcades, son suzerain. Cormac aborda, en effet, dans ces îles, mais il y trouva des habitants à qui il fut, sans doute, le premier à parler de l'Évangile[3].

D'après le géographe irlandais Dicuil, qui écrivit en l'an 825 son traité *De mensura orbis terrae,* d'autres moines irlandais avaient visité, cent ans auparavant, les îles Féroë, situées au delà de l'*ultima Thule* des anciens, presque à mi-chemin entre les Orcades et l'Islande[4]. Le même géographe affirme qu'ils décou-

1. Jonas, *Vita Columbani*, I, 4 (*M. G.*, *S. S. R. M.*, IV, p. 10). — *Lismore*, lignes 586, 2740 et 4484. — *A. Sanct. Bol.*, t. IX d'octobre (*Vita S. Donati ep. Fesulani*, I, p. 656). — *Vita Altonis*, II (*M. G.*, *S. S.*, XV, 2, p. 843). — Mabillon, *op. cit*, v[e] s., *Vita Kadroae*, XV, p. 493.

2. J. M. Mackinlay, *In oceano desertum : Celtic Anchorites and their Island retreats* (*Proceed. of the Soc. of Antiquaries of Scotland*, XXXIII, 1899, p. 129-133). — W. Reeves, *U. J. A.*, VII, p. 231.

3. Adam., *Vita Col.*, II, 42, éd. Fowler, p. 115-118. Cf. p. 116, note 2.

4. Letronne, *Recherches géographiques et critiques sur le livre De Mensura orbis terrae suivies du texte restitué,* Paris, 1814, p. 28 et 134. — Sur l'identification de Thulé avec la principale des îles Shetland

vrirent cette dernière île vers l'an 795, soixante-cinq ou soixante-dix ans avant l'époque généralement fixée pour sa découverte par les Scandinaves[1]. Son témoignage est d'ailleurs confirmé par la tradition islandaise consignée dans l'*Islendigabók*[2] et le *Landnámabók*[3]. « Avant que l'Islande ne fût habitée par les Norvégiens, lit-on dans ce second ouvrage, il s'y trouvait des hommes appelés *Papas*[4]. Ils professaient la religion chrétienne, et passaient pour être venus de l'occident de la mer, car on a trouvé des livres irlandais, des cloches, des crosses et autres objets qu'ils y avaient laissés, et qui paraissaient indiquer que ces hommes étaient des occidentaux. Tous ces objets ont été trouvés à l'est de Papeya et à Papyli sur la côte orientale. Les livres anglais fournissent encore à présent (XIIe siècle) la preuve que les expéditions vers ces parages ont été jadis très fréquentes[5] ».

Il est possible que saint Brendan et ses compagnons aient réellement exécuté de lointains voyages maritimes dans un but qui nous échappe. En tout cas, ils ont donné naissance à des odyssées légendaires qui ont extrêmement charmé les gens du moyen âge et dont presque toutes les littératures européennes ont possédé ancien-

(Mainland), d'après KIEPERT et THORODDSEN, voir *R. Cel.*, XVIII, 1897, p. 341-342.

1. LETRONNE, *op. cit.*, p. 39, 139-142. Cf. W. A. CRAIGIE, *The Gaels in Iceland* (*Proc. of the Soc. of Antiq. of Scotland*, XXXI, 1897, p. 247 sq.).

2. Éd. VIGFUSSON et POWELL, *Origines islandicae*, Oxford, 1905, t. I, p. 3 et 288.

3. Éd. VIGFUSSON et POWELL, *op. cit.*, p. 13. Cf. LETRONNE *op. cit.*, p. 91.

4. C'est-à-dire des moines ou des prêtres. Cf. CRAIGIE, *Gaelic words and names in the Icelandic Sagas* (*Z. C. P.*, I, 1897, p. 443); LOTH, *Émigration*, p. 208; P. LEJAY, *R. H. L. R.*, VII, p. 367. — L'*Historia Norvegiae* signale aussi des *papae* aux Shetlands. Cf. BEAUVOIS, *La découverte du nouveau monde par les Irlandais*, dans les Travaux du Congrès des Américanistes de Nancy, 1875, p. 69.

5. Cf. EIRIKR MAGNUSSON, *The Conversion of Iceland to Christianity* (*Saga-Book of the Viking club*, II, 1897-1900, p. 348-376).

nement des traductions ou des adaptations [1]. D'autres navigations analogues entreprises par des fidèles ou des clercs par motif de piété, de pénitence, quelquefois même en manière d'ordalie, ont aussi contribué, sinon à créer, du moins à enrichir et à populariser un genre important de la littérature irlandaise, celui des *Imrama* ou voyages sur mer [2]. L'*imram* était déjà l'une des catégories d'histoires dont les anciens *file* pouvaient faire la matière d'un récit épique [3].

On a même prétendu que les barques aventureuses des Celtes, Irlandais ou Gallois, entraînées par les courants ou poussées par les vents propices vers l'extrême occident, auraient abordé, huit ou neuf siècles avant Christophe Colomb, au continent américain; mais les enthousiastes promoteurs de cette hypothèse n'ont pas réussi jusqu'ici à la faire agréer des critiques exigeants [4].

C'est par étapes que les Irlandais gagnèrent les régions du nord. L'établissement de saint Columba dans la petite île d'Iona fut l'une de ces premières étapes. C'est d'Iona que le christianisme se répandit chez les Pictes; c'est de là que sortirent les moines scots qui fondèrent Lindisfarne et se livrèrent avec une si belle ardeur à l'évangélisation de la Northumbrie.

1. Cf. Ch. Plummer, *Some new Light on the Brendan Legend* (*Z. C. P.*, v, 1905, p. 124-141).

2. On trouvera une liste de ces textes chez G. Dottin, *La littérature gaélique de l'Irlande* (*Revue de synthèse historique*, iii, 1901, p. 79-80). — Le Dr Joseph Dunn a fait une lecture sur les *imrama* à Washington, en mars 1907.

3. D'Arbois, *Introduction à l'étude de la littérature celtique*, Paris, 1883, p. 350.

4. Rafn, Beauvois et Gaffarel sont les principaux partisans de la découverte de l'Amérique par les Celtes. Cf. Otto Hartig, *Voyage of St Brendan*, dans la *Catholic Encyclopaedia*, t. II, p. 758-759. — Th. Stephens, *Madoc, an essay on the discovery of America by Madoc ap Owen Gwynedd in the XIIth century*, London, 1893.

§ 2. — Iona, Lindisfarne et l'évangélisation de la Northumbrie.

Columba naquit en 521 (?) d'une très noble souche irlandaise du clan des O'Donnels, qui comptait parmi ses ancêtres Niall aux neuf Otages, roi suprême d'Irlande de 379 à 405 (?). Il reçut le nom de *Colum* (colombe), en latin *Columba*. Par la suite, on lui donna celui de *Columcille*, qui veut dire : Colombe d'église ou de monastère. Il reçut son éducation littéraire et sa formation religieuse à Moville, puis à Clonard, et devint à son tour fondateur de monastères. Derry (aujourd'hui Londonderry) et Durrow sont les plus importantes de ses fondations irlandaises.

En 563 (?) Columba quitta l'Irlande. Quel fut le motif de ce départ? D'après certaine tradition, ce serait le remords ou bien certaine réprobation de ses compatriotes à la suite de luttes sanglantes entre tribus dont il aurait été la cause [1]. Mais ni Adamnan, le biographe le plus autorisé du saint, ni le Vénérable Bède, n'assignent à son départ un pareil motif. Adamnan nous dit que ce fut le désir de s'exiler pour le Christ (*pro Christo peregrinari volens*) [2] qui le décida à s'éloigner de la terre d'Érin ; Bède le montre possédé du zèle apostolique (*praedicaturus verbum Dei*) [3].

Dès le ve siècle, les Scots d'Irlande s'étaient établis en Albion, au sud des Pictes, dans la Dalriada, région qui correspond au comté actuel d'Argyle (Airer Gaidhel : territoire des Gaëls). Au viiie siècle, Bède appelle cette contrée *provincia Scottorum, septentriona-*

1. Cf. *I. L. H.*, II, p. 75, 140.
2. Adam., *Vita Col.*, *Praef.*, II, éd. Fowler, p. 5-6.
3. Bède, *H. E.*, III, 4 (*P. L.*, XCV, 121).

lis Scottorum provincia, c'est-à-dire : province des Irlandais ou *Scotti* établis en Bretagne. En ce temps-là, la *Scottia* proprement dite c'est encore l'Irlande. Mais ces établissements scotiques d'Albion donneront naissance à la nationalité écossaise d'aujourd'hui, lorsque l'élément scot aura triomphé de l'élément picte, à la suite des victoires du roi Kenneth Mac Alpin (844-858) [1].

Les Scots de Dalriada étaient chrétiens, du moins de nom. Les Pictes austraux, détachés au sud de ceux-ci, avaient, on s'en souvient, été évangélisés, au v[e] siècle, par saint Ninian ; mais, depuis lors, ils avaient perdu la foi. Quant aux Pictes du nord, ils habitaient la partie la plus septentrionale, la plus difficilement accessible de l'île, au nord des Grampians : ils étaient encore païens. C'est à eux et aux Scots de la colonie dalriadique que songeait Columba en quittant l'Irlande.

Il se fixa à portée de chacune de ces deux peuplades dans une petite île longue d'un peu moins de 5 kilomètres, qui appartenait à l'une d'elles, mais sur laquelle l'autre exerçait, sans doute, un droit de suzeraineté [2].

Propriétaire et suzerain renoncèrent à leurs droits en sa faveur; il s'y établit en toute sécurité. Cette petite île, située à 115 kilomètres de l'Irlande, est séparée du continent écossais par l'île de Mull, et, de celle-ci, par un détroit large d'environ 1.600 mètres. Elle se nommait I ou Hy [3], d'où l'adjectif Iova, qui a, par une faute de graphie, donné Iona, nom qui lui est resté.

1. Cf. *R. Q. H.*, LXXXIII, 1907, p. 542.

2. Selon Bède, Columba reçut Iona des Pictes (III, 3). D'après *I. L. H.*, *A. T.* et *A. U.*, c'est Conall mac Comgaill, roi de Dalriada, qui lui en aurait fait donation.

3. Hii chez Bède (III, 3 ; V, 9, 22). Cf. A. HOLDER, *Alt-Celtischer Sprachschatz*, t. II, col. 66-67. — Sur l'île d'Iona, voir E. C. TRENHOLME, *The Story of Iona*, Edinburgh, 1909.

Le « soldat insulaire » — *insulanus miles*, — comme l'appelle Adamnan, vécut là trente-quatre ans. Voici le portrait que nous en a tracé son successeur dans la charge d'abbé et biographe : « Il avait le visage d'un ange; son naturel était excellent, sa parole brillante, ses œuvres saintes, admirables ses conseils. Jamais il ne laissa passer l'intervalle d'une heure sans vaquer à l'oraison ou à la lecture ou à l'écriture ou à quelque autre occupation. Les labeurs du jeûne et des veilles, il les supporta sans relâche, jour et nuit. Le poids d'une seule de ses tâches eût excédé les forces d'un autre. Lui, au milieu de toutes ses fatigues, il se montrait affable, souriant, saint; il portait la joie du Saint-Esprit dans l'intimité de son cœur [1]. »

Saint Columba, en quittant l'Irlande, n'était accompagné que de douze moines; mais les disciples ne tardèrent pas à accourir en grand nombre à Iona. Bientôt d'autres monastères ou des ermitages durent s'organiser dans les îles voisines, à Ethica, Elena, Himba, Scia. Ces établissements formèrent avec ceux d'Écosse et d'Irlande, que le saint fondateur n'avait pas cessé de diriger, une vaste confédération monastique que les textes désignent par les noms de *muintir Columcille, familia Columbae* [2]. C'est dans ces solitudes et dans ces établissements conventuels que se préparèrent les vaillants apôtres des Pictes et des Anglo-Saxons.

Pour vaincre plus facilement le paganisme des Pictes, Columba n'hésita pas à se rendre dès l'abord auprès de leur roi, Brude. Celui-ci, comme Loégaire en Irlande, était entouré de druides, très opposés à l'action des missionnaires chrétiens. Mais, comme

1. Adam., *Vita Col.*, *Praef.*, II, éd. Fowler, p. 6.
2. Cf. Skene, *Celtic Scotland*, t. II, p. 61.

saint Patrice, Columba triompha par son ascendant et par ses miracles de leurs artifices magiques [1]. Il réussit à convertir Brude ; après quoi le christianisme se propagea plus facilement parmi ces rudes peuplades. Nous sommes peu renseignés sur les travaux de Columba et de ses auxiliaires chez les Pictes, mais nous pouvons supposer que la majeure partie des trente-quatre ans que dura la *peregrinatio* du saint fut employée à des besognes d'apostolat.

En 574 Conall, roi des Scots de Dalriada, mourut. Son cousin, Aedhan mac Gabhran, lui succéda. Il fut sacré à Iona des mains de saint Columba [2].

A la différence d'un grand nombre d'abbés irlandais de la même époque, l'abbé d'Iona ne fut pas évêque. Il exerça cependant sur les églises et les monastères des pays voisins une juridiction comparable à celle d'un métropolitain. Cet état de chose surprenant existait encore en faveur de son successeur du temps du Vénérable Bède. « L'île, dit cet auteur, est régie par un abbé-prêtre, à la juridiction de qui toute la province, y compris les évêques, sont soumis par une disposition insolite (*ordine inusitato*). Cela est conforme à la condition du premier docteur de cette île, qui ne fut point évêque, mais seulement prêtre et moine [3]. »

D'après Adamnan, le nom de saint Columba fut vénéré jusqu'en Espagne, en Gaule et au delà des Apennins, à Rome, « capitale de toutes les cités [4] » ; mais l'Angleterre lui doit une particulière reconnaissance. Car ce furent les fils de Columba qui vinrent s'établir à Lindisfarne et, de là, se répandant parmi les Angles du Nord, leur prêchèrent le christianisme, dont les

1. *Vita Col.*, I, 1, p. 10; I, 38, p. 50.
2. *Ibid.*, III, 5, p. 134.
3. Bède, *H. E.*, III, 4 (*P. L.*, XCV, 122).
4. Adam., *Vita Col.*, III, 23, p. 164-165.

progrès avaient été brusquement interrompus par la victoire du païen Penda sur Edwin en 633.

A la suite de cet événement, Paulin, le représentant de la mission romaine, qui avait atteint York en 625 et avait restauré ce vieux siège épiscopal, fut obligé de s'enfuir dans le Kent. Mais, sous le règne d'Oswald (633-642), le pays se rouvrit aux entreprises apostoliques. Ce prince avait passé sa jeunesse en exil chez les Scots, chez ceux d'Irlande ou, plus probablement, chez ceux de Dalriada ou à Iona [1]. Il avait été baptisé par eux. Dès son avènement il eut à cœur de restaurer la foi dans ses États et ce fut à Iona qu'il demanda de lui envoyer un évêque. On lui envoya un moine d'un tempérament trop austère qui ne réussit pas parmi les Angles[2]. Un autre moine fut consacré évêque et envoyé en Angleterre à sa place, c'était Aidan.

Il s'établit dans une petite île de la mer du Nord, accessible du rivage à marée basse, et située en face de la résidence royale de Bamborough. Cet îlot se nommait Lindisfarne. On l'appelle maintenant Holy Island « l'île sainte ». Il fut à la fois, à la manière celtique, le siège d'un monastère et d'un évêché. Pendant une trentaine d'années, jusqu'au synode de Whitby (664), ce fut le foyer d'influence religieuse le plus puissant de l'Angleterre.

Aidan, secondé par le pieux roi Oswald, qui lui servait au besoin d'interprète, déploya une telle activité apostolique que Lightfoot n'a pas hésité à dire : « Ce n'est pas Augustin mais Aidan qui est le vrai apôtre de l'Angleterre [3] ». Son grand amour pour les pauvres, sa sim-

1. Bède, *H. E.*, III, 3. — Cf. Dowden, *Celtic Church in Scotland*, p. 157, et J. M. Mackinlay, *Celtic Relations of Saint Oswald of Northumbria* (*Celtic Review*, V, 1909, p. 304-305).

2. Bède, *H. E.*, III, 5.

3. J. B. Lightfoot, *Leaders in the Northern Church*, London, 1890, p. 9.

plicité, sa droiture, l'austérité de ses mœurs, le don qu'il avait de gagner les cœurs, éclatent en maints traits de sa vie. Il rachète les captifs qu'il éduque pour les élever au sacerdoce. Il enseigne à ses moines et aux laïques l'Écriture sainte et la dévotion au psautier. Il dirige l'abbesse Hilda et donne le voile à Heiu, la première religieuse northumbrienne. Bède fait le plus grand éloge des travaux et des vertus de ce saint personnage. Il ne lui reproche qu'une chose, d'avoir observé la Pâque hétérodoxe. Mais cette dissidence disciplinaire n'empêcha pas d'autres saints, ses contemporains, un Honorius, évêque de Canterbury, un Félix, évêque d'Est-Anglie, tous deux observateurs de la Pâque et de la tonsure romaines, de professer la plus grande vénération pour l'apôtre de la Northumbrie [1].

Aidan mourut en 651. Un autre Scot, Finan, lui succéda. Celui-ci voulut élever, à Lindisfarne, une église plus digne d'un siège épiscopal. Cependant il n'employa pas la pierre pour cette construction, mais le bois *more Scottorum.* Il fit couvrir l'édifice de roseaux [2]. Finan contribua à la diffusion du christianisme hors des frontières de la Northumbrie. Il baptisa deux rois païens Peada, fils de Penda, roi des Middle Angles, et Sigebert, roi des Saxons de l'est. Il envoya quatre prêtres chez les Middle Angles, au nombre desquels figuraient l'anglo-saxon Cedd et le scot Diuma. Tous deux furent élevés plus tard à l'épiscopat. Cedd devint évêque dans les États de Sigebert, Diuma resta parmi les Middle Angles. Son épiscopat fut de courte durée. A sa mort, Cellach, un autre Scot, lui succéda [3].

Le successeur de Finan sur le siège de Lindisfarne fut encore un Scot, Colman. C'est sous son

1. Bède, *H. E.*, III, 5, 14, 23, 25.
2. Bède, *H. E.*, III, 25.
3. Bède, *H. E.*, III, 21, 22.

épiscopat que la question de la Pâque et de la tonsure celtiques entra dans sa phase aiguë en Angleterre[1]. Nous verrons, au chapitre suivant, comment, son parti ayant eu le dessous au synode de Whitby, Colman aima mieux se retirer en Irlande, en emportant les ossements de saint Aidan, que d'abandonner les usages de son pays.

Dans le sud de l'Angleterre, on ne voit que deux établissements monastiques qui durent leur origine à des Irlandais, le petit monastère de Bosham, dans le Sussex actuel, fondé par Dicul, et Malmesbury, fondé par Maeldub, le maître de saint Aldhelm[2].

Examinons maintenant les résultats de l'activité religieuse des Scotti sur le continent européen.

§ 3. — Saint Colomban et saint Gall.

Le grand initiateur de ces migrations monastiques et apostoliques sur le continent fut saint Colomban[3]. Il quitta l'Irlande, comme Columba, avec douze compagnons, sans but bien arrêté, son unique préoccupation étant de s'éloigner du sol natal, en évangélisant, chemin faisant, les peuples étrangers. Ayant fait voile tout d'abord vers la Grande-Bretagne, il traverse cette île, puis la Manche et aborde au littoral gaulois[4]. Il arriva en Bourgogne vers 590. Là il fonda successivement les monastères d'Annegray, de Luxeuil et de Fontaines. Luxeuil ne tarda pas à exercer, par la nouveauté de sa règle, par le zèle ardent et l'ascendant de

1. Bède, *H. E.*, III, 25.
2. Bède, *H. E.*, IV, 13 ; V, 18.
3. E. Martin, *Saint Colomban*, Paris, 1905, livre Ier.
4. Jonas, *Vita Columbani*, I, 4, 5 (*M. G.*, *S. S. R. M.*, IV, p. 71). Cf. *An. Br.*, XXI, 1907, p. 327-343.

son fondateur, un puissant attrait sur les indigènes. La règle de saint Colomban devint bientôt l'objet d'une telle vénération que, vers le milieu du VIIe siècle, beaucoup de cloîtres gaulois l'adoptèrent conjointement avec celle de saint Benoît [1]. Il n'est pas, croyons-nous, dans les annales du monachisme, d'autre exemple d'une pareille combinaison de règles, d'esprit d'ailleurs si différent.

Chassé de Bourgogne par Brunehaut en 610, Colomban reprit ses pérégrinations. Elles ne furent point stériles. Son exemple, ses exhortations, et, plus d'une fois, sa seule bénédiction donnée à l'enfant d'un leude qui l'hébergeait, firent germer des vocations précieuses dont plusieurs ensuite devaient s'épanouir en nouvelles floraisons monastiques [2]. Aussi peut-on dire que, pour se rendre compte des progrès du monachisme en Gaule au VIIe siècle, il n'est que de suivre les itinéraires de notre saint. Les monastères de la Brie, Faremoutiers (627), Jouarre (630), Rebais (vers 636), durent leur origine à ses disciples ou à ses amis. Par la suite les Irlandais s'en souvinrent. Nous voyons par la *Vita Agili* qu'ils prirent l'habitude de passer par Rebais en se rendant à Rome. Ils s'y reposaient et y laissaient ceux des leurs que les fatigues de la route avaient épuisés [3].

Faron († v. 672), le frère de sainte Fara, ou Burgondofara, la fondatrice de Faremoutiers, que, toute enfant, saint Colomban avait bénite, fut également secourable aux voyageurs irlandais quand il fut devenu évêque de Meaux. A son instigation deux d'entre eux

1. *Vita Salabergae*, VII (MABILLON, *A. Sanct. O. S. B.*, IIe siècle, p. 425). Cf. A. HAUCK, *Kirchengeschichte Deutschlands*, Leipzig, 1904, t. I, p. 297.

2. G. BONET-MAURY, *S. Colomban et la fondation des monastères irlandais en Brie au VIIe siècle* (*Rev. hist.*, LXXXIII, 1903, p. 285).

3. *Vita S. Agili*, XXIV (MABILLON, *A. Sanct. O. S. B.*, IIe s., p. 324).

se fixèrent définitivement en Gaule, saint Kilian, à Aubigny, près d'Arras, et saint Fiacre, dans l'ermitage de Broilum, aux environs de la ville de Meaux[1].

Les fondations qui se rattachent aux pérégrinations de saint Colomban et de ses disciples en terres allemandes et en Italie sont particulièrement connues[2]. Après s'être arrêté quelque temps à Bregenz, sur le lac de Constance, Colomban se mit en route pour l'Italie. Mais saint Gall, son compagnon, qui s'était rendu familières les langues du pays et avait arraché à l'idolâtrie plusieurs indigènes, saisi d'ailleurs d'un violent accès de fièvre, ne put continuer le voyage et demanda à se fixer dans ces lieux (612). Il se construisit une cellule, à quelque distance du lac, et y mena, avec quelques compagnons, une vie retirée. Après sa mort une église fut érigée là en son honneur. Avant le milieu du VIIIe siècle cette église se transformait en monastère : saint Othmar en fut le premier abbé. Telles furent les origines de la célèbre abbaye, puis de la ville de Saint-Gall.

Cependant Colomban, avec le reste de sa troupe, avait descendu les Alpes, traversé la plaine lombarde et trouvé, dans une vallée de l'Apennin ligure, le lieu de son repos, Bobbio. Le repos suprême ne tarda pas à venir, l'intrépide moine mourut le 23 novembre 615.

Dans les siècles suivants, Saint-Gall et Bobbio furent pieusement visités par les Scots. On voit, au IXe siècle, l'évêque irlandais Marc, revenant de Rome, léguer ses livres à la bibliothèque de Saint-Gall, son neveu Moengal, ou Marcel, demeurer dans ce monastère[3],

1. *Vita Fiacrii*, I (*A. Sanct. Bol.*, t. VI d'août, p. 605). — *Vita Faronis*, 98-99 (*M. G.*, *S. S. R. M.*, V, p. 194). — *Vita S. Killiani Albiniacensis*, éd. A. PONCELET (*A. B.*, XX, 1901, p. 432-444).

2. E. MARTIN, *S. Colomban*, livre II, ch. II et III.

3. EKKEHARD IV, *Casus S. Galli* (*M. G.*, *S. S.*, II, p. 78 sq.).

un Irlandais du nom d'Eusèbe se fixer aux environs, dans la solitude du Mont Saint-Victor, où il vécut trente ans [1]. Un nécrologe nous a conservé les noms de plusieurs Irlandais morts à Saint-Gall [2]. On trouve de même à Bobbio, aux VIIIe et Xe siècles, un Cummian, un Dungal et d'autres religieux de noms irlandais [3].

L'action personnelle exercée en Gaule par saint Colomban fut considérable. Après sa mort, ses idées sur l'exemption des monastères, sur la pénitence et la confession, sa règle monastique surtout, continuèrent de se propager grâce au zèle de ses nombreux disciples immédiats ou des disciples de ces derniers [4]. Maints personnages très influents de l'époque, ces palatins notamment qui abandonnèrent, avec un tel ensemble, la cour pour le cloître ou l'épiscopat, les Dadon, les Faron, les Éloi, les Wandrille, les Philibert, semblent avoir particulièrement apprécié la formation ascétique de Luxeuil et travaillé à sa diffusion.

Wandrille, ayant résigné ses fonctions de comte, se livre dans la solitude à des pratiques d'oraison et d'austérité (récitation intégrale du psautier, génuflexions, immersions dans l'eau glacée) qui rappellent singulièrement les mortifications des moines d'Irlande. « Il est probable, a-t-on remarqué, que le souvenir de Colomban hantait la pensée de Wandrille [5] ». De fait, il séjourne quelque temps près du tombeau de saint Ursin, un disciple de Colomban : il se rend à Bob-

1. RATPERT, *Casus S. Galli* (*ibid.*, p. 73).

2. Voir une note de I. VON ARX, éditeur des *Casus S. Galli*, *op. cit.*, p. 78, et les vers contenus dans le ms. N° 10 de Saint-Gall, chez F. KELLER, *Mittheilungen der antiq. Gesellschaft in Zurich*, VII, 1851.

3. Cf. MARGARET STOKES, *Six Months in the Apennines....*, London, 1892.

4. Voir plus loin : ch. VII, § 2 et ch. VIII, § 4.

5. E. VACANDARD, *Vie de S. Ouen évêque de Rouen*, Paris, 1902, p. 164.

bio, et forme même le projet de passer en Irlande [1].

Le futur abbé de Jumièges, saint Philibert, paraît possédé de la même hantise. Il suit d'abord à Rebais la règle colombanienne, visite Luxeuil et Bobbio et dédie à saint Colomban l'un des autels de Jumièges [2].

Saint Éloi, encore laïque, érigea le monastère de Solignac, au diocèse de Limoges, qu'il fit exempter, suivant le procédé scotique, de la juridiction épiscopale, pour le placer sous celle de l'abbé de Luxeuil. La charte de fondation établissait, selon l'usage du moment, comme norme religieuse, la double règle de saint Benoît et de saint Colomban.

Deux anciens officiers de la cour de Clotaire II et de Dagobert Ier furent en contact direct avec les *Scotti* : saint Cyran, qui serait abbé de Longrey, dans le Berry, et qui dut en partie sa conversion à la rencontre de l'évêque irlandais Flavinus, et Didier de Cahors, dont l'amitié pour un certain Scot du nom d'Arnanus a mérité d'être notée par son biographe [3].

Mommelin, le successeur de saint Éloi sur le siège de Noyon, sortit de Luxeuil ; de même saint Valery de Leuconoë, qui avait connu saint Colomban ; de même saint Omer et saint Bertin, disciples d'Eustase, son successeur [4]. C'est par ces moines-missionnaires que les traditions monastiques irlandaises s'implantèrent dans le nord de la Gaule. C'est également à Luxeuil que Bathilde, épouse de Clovis II (639-657), demanda le premier abbé de l'abbaye de Corbie, construite par ses soins, et c'est enfin au double monastère de Jouarre

1. *Vita Wandregiseli*, 8, 9 (*M. G.*, *S. S. R. M.*, V, p. 16-18).
2. *Vita Filiberti*, 25, 8 (*M. G.*, *S. S. R. M.*, V, p. 585-589).
3. *Vita Sigranni*, 8, 9 (Mabillon, IIe s., p. 435). — *Vita Desiderii* (*M. G.*, *S. S. R. M.*, IV, p. 550).
4. Cf. W. Levison dans *M. G.*, *S. S. R. M.*, V, p. 733-734.

qu'elle alla chercher la première abbesse de son monastère de Chelles [1].

§ 4. — Saint Fursy et les *peregrini minores.*

Ces dernières fondations n'étaient pas encore faites lorsqu'un Irlandais, qui pérégrinait déjà, depuis quelques années, en Grande-Bretagne « *pour le Seigneur* », était venu s'établir sur les bords de la Marne, à Lagny [2]. Ce personnage était saint Fursy. Il fut en relations avec Clovis II et le maire du palais Erchinoald [3], par qui Bathilde avait été arrachée à l'esclavage; mais nous ne savons pas si la pieuse reine et le moine irlandais se connurent.

C'est, sans doute, la renommée et l'exemple de saint Colomban et la prospérité des colonies monastiques de la Brie qui avaient attiré Fursy en ces lieux. Sa carrière n'y fut point de longue durée; il mourut au village de Macerias (auj. Frohen), dans le Ponthieu, laissant les imaginations de ses contemporains frappées par les récits que l'on faisait de ses étranges visions [4]. Ses restes furent transportés à Péronne, sur l'ordre d'Erchinoald. Bien qu'il n'ait point déployé une activité comparable à celle de saint Colomban, son nom mérite cependant d'être mis en vedette dans l'histoire des migrations irlandaises, car son tombeau fut visité par ses parents et ses compatriotes; et ils y élevèrent le premier monas-

1. *Vita Balthildis,* 7, 8 (*M. G., S. S. R. M.*, II, p. 490, 492).

2. Lagny (*Latiniacum*), ch.-l. de c., arr. de Meaux (Seine-et-Marne). — Sur la chronologie de S. Fursy, voir les notes de Ch. Plummer à son édit. de l'*H. E.* de Bède (t. II, p. 173). Il arriva probablement en Grande-Bretagne après 631 et partit pour la Gaule entre 640 et 644.

3. Bède, *H. E.*, III, 19 (*P. L.*, XCV, 148-149).

4. Bède, *H. E.*, *ibid.*, 145.

tère que l'on voie sur le continent réservé à l'usage exclusif des Scots : *Perrona Scottorum*[1]. Du moins, jusqu'en 774, les abbés qui se succédèrent à Péronne furent tous des Irlandais. A Foillan, le frère aîné de Fursy, arrivé en Gaule avant 652, succéda quand il fut appelé par sainte Gertrude de Nivelles à la tête de l'abbaye de Fosses, son autre frère Ultan ; à Ultan, Cellanus († 706), personnage longtemps oublié et que Traube a ramené à la lumière. Ce monastère resta même, peut-être, aux mains des Irlandais jusqu'à sa destruction par les Normands (880). Les quatre Maîtres mentionnent, en 774[2], la mort de Moenan, *abb cathrach Fursa isin Frainc*, c'est-à-dire : abbé de la cité de Fursy en France[3].

On cite encore les noms de plusieurs compagnons de voyage de saint Colomban ou de saint Fursy, ermites, cénobites, missionnaires, qui se seraient répandus dans le nord, à l'époque mérovingienne : Chaidoc et Fricor, par exemple, auxquels saint Riquier doit sa conversion, Algéis, Corbican, Mauguille, Gobain, etc. ; mais leurs Actes sont peu sûrs ; il est difficile de savoir ce qu'ils contiennent de réellement authentique[4].

D'ailleurs, les Irlandais avaient pénétré, dès avant l'an 800, en bien d'autres régions du continent européen, rapprochées ou distantes de ces premières zones d'influence, Luxeuil, Saint-Gall, Bobbio, la Brie et le nord de la Gaule. Au VIIe siècle, on les trouve déjà dissémi-

1. Sur Péronne et ses abbés irlandais, on ne saurait rien consulter de supérieur au mémoire de TRAUBE, *Perrona Scottorum*, cité dans la bibliographie de ce chapitre.

2. Au IXe siècle, Fosses est appelé « *Monasterium Scottorum* » par EINHARD, *Translat. S. S. Marcellini et Petri*, IX, 86 (*A. Sanct. Bol.* t. I de juin, p. 198 f).

3. *A. Q. M.*, éd. O'DONOVAN, I, p. 378-379.

4. Marg. Stokes s'est appliquée à noter toutes les traces laissées par ces saints dans les documents écrits, les monuments et les traditions populaires. Son livre, *Three months*, etc. Voir bibliogr.), est, en général, plus pittoresque que précis et critique.

nés en Belgique. Rombaut évangélise la population de Malines, Livin celle de Gand et s'y fait martyriser [1]. Célestin devint abbé de Saint-Pierre au Mont-Blandin, à Gand (fin du VII[e] siècle) [2]. Dans l'Argonne, Rodingus fonde Beaulieu [3]. Disibod construit, entre Trèves et Mayence, au confluent de la Nahe et du Glan, le monastère de Disibodenberg [4]. Saint Kilian annonce l'Évangile en Franconie et meurt à Wurtzbourg, vers 689, victime de son zèle apostolique [5]. Les monastères d'Honau, dans une île du Rhin, près de Strasbourg [6] et d'Altomünster, au diocèse de Freising, durent également leur origine à deux moines scots, Tuban et Alto [7]. Virgile le géomètre, abbé d'Aghaboe en Irlande, s'exile volontairement « *pour l'amour du Christ* », se fixe au monastère de Saint-Pierre de Salzbourg, dont il devint l'abbé [8], puis, malgré ses démêlés avec saint Boniface à propos de ses opinions sur le baptême et malgré la nouveauté, très en avance sur son époque, de ses théories sur les antipodes [9], il finit par monter sur le siège épiscopal de la même ville (767-784). Il eut pour

1. NICOLAUS VERNULAEUS, *De propagatione fidei christianae in Belgio per sanctos ex Hibernia viros*, Lovanii, 1639. — Le mémoire sur *l'Évangélisation de la Gaule Belgique, par les missionnaires irlandais*, paru dans les *Congrès scientifiques de France* (Arras, 1853-54, t. II, p. 256 sq.), est peu satisfaisant.

2. *Fundatio monast. Blandiniensis* (*M. G., S. S.*, XV, 2, p. 623).

3. HAUCK, *op. cit.*, p. 303.

4. *Ibid.*, p. 304.

5. Les actes de S. Kilian ont été étudiés de près par FRANZ EMMERICH, *Der hl. Kilian, Regionarbischof und Martyrer historisch-kritisch dargestellt*, Würzburg, 1896 et par S. RIEZLER, *Die Vita Kiliani* (*N. A.*, XXVIII, 1902, p. 232-234). Ce dernier déclare qu'on ne peut mettre en doute le martyre de S. Kilian. Cf. W. LEVISON dans *M. G., S. S. R. M.*, V, p. 713-717.

6. HAUCK, *op. cit.*, p. 305. Cf. W. REEVES, *Pr. R. I. A.*, VI, 1853-57, p. 452-461.

7. *Vita Altonis*, VII (*M. G., S. S.*, XV, 2, p. 843). Cf. HAUCK, p. 541.

8. On lui attribue la paternité du livre des confraternités de cette abbaye. Cf. *Libri confrat.*, p. 27 (*M. G., Necrologia*, II, p. 6-44).

9. BONIFACE, *Epist.* 68 (*M. G., Epist.*, III, p. 336) ; *Ep.* 60, p. 360.

coadjuteur un certain Tuti, autrement dit Dobdagrec, qui devint abbé de Chiemsee dans la Haute-Bavière [1].

La Gaule choisit aussi plus d'un évêque parmi ces étrangers. En 774 Pépin le Bref, sur le conseil de saint Boniface, le réformateur de l'Occident chrétien, appela le scot Abel, abbé de Lobbes, au gouvernement de l'église métropolitaine de Reims, choix que le pape Zacharie s'empressa de confirmer [2]. Les Celtes insulaires s'introduisirent jusque dans les régions d'outre-Loire. Nous avons déjà nommé Arnanus, le protégé de saint Didier de Cahors. L'évêque de Poitiers, Ansoald, donna asile sur son territoire à un autre irlandais appelé Romanus, qui vécut à Mazerolles [3]. Bien mieux, l'évêché d'Angoulême fut, à deux siècles d'intervalle, gouverné par des *Scottigenae*, Thomeus (vers 668) et Hélie († 860) [4].

§ 5. — Les déchets de l'émigration.

En dehors de ces *peregrini* que l'estime des continentaux avait élevés à l'épiscopat, il circulait en Alle-

1. H. Krabbo, *Bischof Virgil von Salzburg und seine Kosmolog.-Ideen* (*Mittheilungen des Instituts für Oesterreichische Geschichtsforschung*, xxiv, 1903, p. 10.

2. Folcuin, *Gesta abbatum Lobiensium*, cap. v et suiv. (*M. G.*, *S. S.*, IV, p. 58). Hauck, *op. cit.*, p. 543, 567.

3. Voir le testament d'Ansoald dans Pardessus, *Diplomata*, t. II, p. 239. Consulter : *Nouvelle revue d'hist. du droit fr. et étranger*, 22e an., p. 789 et *R. Cel.*, xx, 1899, p. 106. — Notons que c'est Dido, évêque de Poitiers, qui avait conduit en Irlande, en 656, Dagobert II, tondu par Grimoald (*Liber Hist. Franc.*, iv, 3, éd. Br. Krusch (*M. G.*, *S. S. R. M.*, II, p. 316).

4. D'Arbois de Jubainville, dans *R. Cel.*, xx, p. 105-106. — *Ademari Historiarum liber III* (*M.G.*, *S. S.*, IV, p. 119, 122). Dans un sacramentaire de l'église d'Angoulême (*B. N.*, *f. lat. 816*) datant du viiie-ixe siècle, on lit, en marge, une note du xie siècle, fol. 146 : *Helias scotigena sic faciebat*. Cf. L. Delisle, *Mémoire sur d'anciens sacramentaires*, p. 94; extr. des *Mém. de l'Acad. des Incr. et Belles-lettres*, t. XXXII, 1re partie, 1886.

magne et en Gaule bon nombre d'*episcopi vagantes*, déjà revêtus, en quittant leur pays, de la dignité épiscopale, ou du moins le prétendant, mais qui, n'ayant jamais été liés à un diocèse, vagabondaient sans trêve, exerçant, sans l'autorisation de l'ordinaire, les pouvoirs qu'ils tenaient de leur consécration, et troublant les consciences, encore mal affermies, par toute sorte de discours malencontreux ou formellement hérétiques [1]. Saint Boniface rencontra, au cours de ses missions, plus d'un aventurier de cette espèce, qu'il n'hésita pas à faire condamner par les conciles et le Saint-Siège [2]. Tel fut l'évêque Clément, *genere Scottus*, qui rejetait, pour son propre compte, le célibat ecclésiastique, les traités des saints Pères Jérôme, Augustin et Grégoire et les lois des conciles, inculquant aux populations austrasiennes des usages judaïques, et professait que le Christ, descendant aux enfers, avait libéré tous ceux qui y étaient enfermés, bons et méchants [3]. Tel encore un certain Samson, qui enseignait l'inutilité du baptême pour le salut [4].

Pour avoir raison de ces perturbateurs, le premier concile général germanique, tenu, à l'instigation de saint Boniface, on ne sait dans quelle ville, en avril 742, commença par décréter que les évêques ou les prêtres inconnus ne seraient admis à exercer le ministère sacré qu'après avoir été examinés en concile [5]. Le concile de Soissons (744) exigea, d'autre part, que les dits évêques et prêtres ambulants se fissent ap-

1. Consulter sur les *episcopi vagantes* Br. Krusch, *N. A.*, xxv, 1900, p. 138 sq. et les préfaces du même dans *M. G.*, *S. S. R. M.*, iv, p. 648-49, 696 sq.

2. G. Kurth, *Saint Boniface* (*Les saints*). Paris, 1902, p. 98 sq.

3. Boniface, *Epist.* 57, 59 et 60 de l'éd. Dümmler. Cf. G. Kurth, *op. cit.*, p. 88 sq.; Hauck, p. 557.

4. Boniface, *Ep.* 80. Cf. G. Kurth, p 146.

5. Conc. Germanicum, iv (Mansi, *Concil.*, xii, 367)

prouver par l'évêque diocésain[1]. Les conciles de Ver (755), de Mayence (813) et de Tours (813) édictèrent encore d'autres mesures contre eux[2]. Le 22e canon de Mayence traite ces nomades d'acéphales, d'*hippocentaures,* les menace d'excommunication et d'emprisonnement. Quoique les Irlandais ne soient pas nommés dans ces textes, il n'est pas douteux que ce soient eux qui ont été visés au premier chef[3]. Au reste, le canon 43e du deuxième concile de Chalon-sur-Saône (813) les désigne expressément. Il y a, dit-il, en certains endroits, des *Scotti* qui se font passer pour évêques et confèrent les ordres sacrés; ces ordinations sont nulles, d'autant mieux qu'elles sont souvent entachées de simonie[4]. Un capitulaire daté de septembre 813, qui résume toutes les dispositions prises dans les conciles précédents, enjoint à tout évêque d'examiner s'il n'a pas dans son diocèse de ces clercs étrangers, et, si tel est le cas, de les renvoyer chez eux[5].

Charlemagne avait lui-même procédé, vers 795, à l'expulsion d'un prêtre scot. Celui-ci avait causé du scandale dans le diocèse de Cologne en mangeant de la viande en carême. Toutefois, comme on n'avait pu juger le coupable sur les lieux, faute de preuves pleinement suffisantes, l'empereur prit le parti de l'envoyer à Offa, roi de Mercie, qui devait se charger de le rapatrier en Irlande, pour qu'il y fût jugé par son propre évêque[6].

1. Conc. Suessionense, v.
2. Conc. Vernense, XIII (MANSI, XII, 583). — Conc. Moguntiacum, XXII (MANSI, XIV, 71). — Conc. Turonense III, XIII (MANSI, XIV, 85).
3. EDM. BISHOP, *J. T. S.*, VIII, 1907, p. 285.
4. Conc. Cabilonense II, XLIII (MANSI, XIV, 102). — Le synode de Celchyth (can. v), réuni le 27 juillet 816, exclut nommément aussi les *Scotti* des fonctions sacrées, en prononçant contre eux un ostracisme encore plus rigoureux (*C. E. D.*, III, p. 581).
5. *Capitul. Aquisgranense*, *Excerpta canon.*, XXIII (*P. L.*, XCVII, 364).
6. *Ep.* 12 (*M. G.*, *Epist.*, IV, p. 131).

Autant Charlemagne se montrait rigoureux pour les étrangers dont la conduite était répréhensible, autant il s'efforçait de protéger ceux qui, pour des motifs louables, circulaient ou se fixaient dans ses États. Les moines scots d'Honau ayant été dépossédés d'une partie de leurs biens, Charles contraignit les détenteurs, par un diplôme datant de 772-774, à restituer sans délai tout ce qu'ils avaient accaparé, *quia res peregrinorum proprie sunt regis*. Il ajoutait : *Si quis eorum hoc non fecerit, recognoscat se regis preceptorum non obaudire quia reges Francorum libertatem dederunt omnibus peregrinis Scotorum, ut nullus rapiat aliquid de rebus eorum, nec ulla generatio praeter eorum generationem possideat ecclesias eorum*[1]. Il aimait les *peregrini*, au dire de son biographe Einhard, et les recevait avec une telle bonté que bientôt leur affluence encombra le palais et fut même à charge à la nation [2]. C'est certainement à l'influence de l'empereur qu'est dû le 6e canon du concile de Tours de 813, qui oblige les évêques à recevoir à leur table les étrangers et les pauvres[3]. On surprend, dans les écrits du temps, certaines traces de la lassitude, peut-être de la jalousie, ressentie par les sujets du fait de la particulière faveur témoignée par le monarque aux étrangers[4]. Protéger les missionnaires, les moines, les pèlerins fervents, attirer les savants, telles paraissent avoir été

1. *Diplom. Karoli I* (*M. G.*, éd. E. Mühlbacher, 1906, n° 77, p. 111).

2. « Amabat peregrinos et in eis suscipiendis magnam habebat curam, adeo ut plerumque eorum multitudo non solum palatio, verum etiam regno, non immerito videretur onerosa » (Einhard, *Vita Karoli Magni*, 21 ; *M. G.*, *S. S.*, II, p. 455).

3. Mansi, *Concil.*, XIV, 84.

4. Einhard, *loc. cit.* — « Venit iste Britto vel Scoto (*sic*) ad illum alterum Brittonem, qui intus jacet. O Deus, libera istud monasterium de istis Brittonibus; nam, sicut apes undique ad matrem revertuntur, ita hi omnes ad istum veniunt » (*Vita Alcuini*, 18; *M. G.*, *S. S.*, XV, 1, p. 193). — Alcuin, *Ep.* 82 (*P. L.*, C, 1266).

les préoccupations de Charlemagne et de ses successeurs.

§ 6. — Pèlerins et pseudo-pèlerins.

Les relations étroites des Carolingiens avec le Saint-Siège eurent pour résultat de populariser et de faciliter le pèlerinage de Rome. Bien que les *peregrini* insulaires, comme nous l'avons remarqué au début, fussent loin d'être tous des pèlerins, au sens strict du mot, il ne manqua cependant pas, parmi eux, d'individus dont les voyages furent orientés, dès le principe ou par occasion, vers un sanctuaire déterminé. Nous savons que Saint-Gall, Bobbio et Péronne attirèrent, après la mort de leurs fondateurs, plusieurs de leurs compatriotes. Cadroë, au xe siècle, inaugurera encore sa pérégrination par une visite au tombeau de saint Fursy; Marianus Scottus se fera ordonner prêtre dans la basilique de Saint-Kilian, à Wurtzbourg [1]. Mais naturellement ce furent surtout les *limina Apostolorum* qui exercèrent la plus grande attraction sur la pieuse imagination des habitants des îles [2]. Il est raconté que saint Molua († v. 609), désirant accomplir un pèlerinage au tombeau des apôtres, vint en demander le congé à saint Maedoc, son maître. Celui-ci opposant quelques difficultés, le saint aurait nettement traduit la véhémence de son désir en ces termes : *Nisi videro Romam, cito moriar* [3].

Rome fut donc fréquemment visitée par les pèlerins

1. *Vita Kadroae*, 19 (*A. Sanct. Bol.*, t. I de mars, p. 476). — MARIANUS SCOTTUS, *Chronicon, ad an.* 1081 [MLIX] (*P. L.*, CXLVII, 786).
2. Voir à ce sujet une note très érudite de A. P. FORBES dans *The Lives of S. Ninian and S. Kentigern* (*The Historians of Scotland*, t. V), Edinburgh, 1874, p. 261-266.
3. *Sal.*, *A. S. H.*, col. 480.

irlandais [1], mais leurs voisins, les Anglo-Saxons, se montrèrent plus empressés encore à se rendre à la Ville éternelle. Il est surprenant de voir avec quel enthousiasme et quelle fréquence rois, prêtres, religieuses, moines anglais accomplissent ce long pèlerinage [2]. La correspondance de saint Boniface et celle de Charlemagne nous fournissent des détails instructifs sur les mœurs des pèlerins ou des pseudo-pèlerins de ces temps. Il arrivait que les marchands se faufilaient dans les bandes pieuses, pour bénéficier de l'exemption des péages octroyée à celles-ci [3], mais ce n'était pas là le plus répréhensible des méfaits commis. L'apôtre de la Germanie, écrivant à l'archevêque de Canterbury, lui demande de refréner chez ses ouailles, et en particulier chez les religieuses, le désir immodéré des pèlerinages. Il en montre les inconvénients; il signale même de graves désordres dont de soi-disant pèlerines se seraient rendues coupables en maintes villes de France et d'Italie [4]. Aussi un concile de 813 désapprouva-t-il les pèlerinages de Tours et de Rome entrepris par des clercs ou des laïques pour des motifs superstitieux ou profanes [5]. C'est, sans doute, l'expérience des dangers matériels et moraux auxquels exposaient les pèlerinages qui inspira ces vers d'un accent mélancolique tracés par une main irlandaise sur un feuillet de manuscrit du IXe siècle : « Aller à Rome, grand labeur, petit profit; le roi que tu vas chercher là, tu ne l'y

1. *Vita Agili*, 24 (MABILLON, IIe s., p. 324); *Vita Kiliani*, 3, *ibid.*, p. 992; *Vita Findani*, 7.

2. Une année qui s'écoulait sans communication entre l'Angleterre et Rome était, à ce titre, jugée digne d'une mention dans les chroniques. Cf. W. D. D. CUNNINGHAM, *The Growth of English Industry and Commerce during the early and middle ages*, Cambridge, 1905, t. I, p. 85.

3. CHARLEMAGNE, *Ep.* 7 (*P. L.*, XCVIII, 907). — Cf. Conc. Mogunt., 753, VI (MANSI, *Concil.*, XII, 572).

4. *M. G.*, *Epist.*, III, p. 354 sq.

5. Conc. Cabil. II, c. XLV (MANSI, XIV, 102-103).

trouveras qu'à condition de l'amener avec toi. — C'est grande folie, grande frénésie, grande perte de sens, grande déraison, puisque tu t'achemines sûrement vers la mort, que d'exciter le déplaisir du fils de Marie[1] ». Cependant une vieille *lorica* gaélique invoque la protection de « tous les glorieux pèlerins, de tous les saints qui abandonnèrent leur pays[2] ».

A considérer le nombre extraordinaire des clercs et des moines émigrants, on pourrait supposer que les règles disciplinaires relatives à la stabilité étaient moins solidement établies en Irlande que sur le continent. Il n'en est rien. Les canons et les règles religieuses s'accordent à condamner là, comme ailleurs, les inconstants et les gyrovagues. « C'est d'abord sa patrie qu'il faut instruire, à l'exemple du Seigneur, porte un canon attribué à l'époque de saint Patrice. Ce n'est qu'au cas où elle ne profite pas de cet enseignement qu'il est permis de l'abandonner, à l'exemple de l'Apôtre[3]. » Dans quel sens les populations irlandaises donnèrent-elles matière à l'application de cette alternative? C'est ce que nous verrons plus loin. La collection canonique connue sous le nom d'*Hibernensis* renferme un canon, qui se donne également comme de provenance *patricienne*, ainsi conçu : *Patricius ait : monachus inconsulto abbate vagus ambulans in plebe debet excommunicari*[4]. D'autre part, les règles d'Ailbe d'Emly et de Colomban sont formelles sur la nécessité de la clôture pour les moines[5]. Saint Maelruain et les

1. Ces deux quatrains en irlandais se trouvent au fol. 23 du *Codex Boernerianus* (A. 145[b]) de la bibl. roy. de Dresde. Voir *Der Codex Boernerianus... in Lichtdruck nachgebildet*, Leipzig 1909, p. 11-13. — Ces vers ont été publiés et traduits notamment dans *I. L. H.*, II, p. 191 ; *Thes. Pal.*, II, p. 296. Cf. d'Arbois, *R. Cel.*, xii, 1891, p. 154.

2. *A Hymn of Invocation*, éd. A. O'Kelleher (*Ériu*, iv, 1910, p. 239).

3. *C. E. D.*, II, p. 335.

4. *Hibernensis*, xxxix, 11 ; *I. K.*, p. 151.

5. Regle de S. Ailbe, éd. J. O'Neill, str. 33, 48, 52 (*Ériu*, iii, 1907, p.

sages d'Irlande, consultés au sujet du mouvement d'émigration qui entraînait, au VIII[e] siècle, tant de religieux hors de leur patrie, l'auraient désapprouvé[1]. Néanmoins, le nombre considérable des moines indigènes, l'exemple de saints tels que Colomban, Fursy, Kilian, une réelle vocation pour l'apostolat, l'appel à un degré plus élevé de vie ascétique, les païens de la Gaule et de la Germanie à convertir, les ignorants à instruire, ne sont-ce pas là des motifs propres à légitimer les entreprises lointaines de ces voyageurs infatigables, dont les résultats, malgré les déchets inhérents à toute œuvre collective et longue, demeurent un titre de gloire pour leur pays et pour la religion?

§ 7. — **Manière de voyager des insulaires.**

Wattenbach a cité, dans son mémoire intitulé *Die Congregation der Schottenklöster in Deutschland*[2], un curieux passage de la *Chronique* de Jocelin de Brakelond qui offre, à ses yeux, une vivante peinture des mœurs du pèlerin irlandais au bas moyen âge[3]. Mais une double raison nous empêche, pour notre part, d'utiliser ce document. D'abord, la *Chronique* de Jocelin, qui fut composée à la fin du XII[e] siècle et rapporte, à l'endroit visé, des événements datant des années 1159 à 1162, serait, pour nous, qui ne nous

105, 109). — « Mortificationis igitur triplex est ratio... [tertio] non ire quoquam absolute » (*Reg. Columbani*, 9; *P. L.*, LXXX, 216).

1. Cf. W. Reeves, *The Culdees of the British Islands*, Dublin, 1864, p. 91.

2. Wattenbach, dans la *Zeitschrift für christliche Archaeologie und Kunst*, 1856, p. 21-30, 49-58, mémoire traduit en anglais sous la direction de W. Reeves et publié dans *U. J. A.*, VII, 1859, p. 227-246 et 295-313.

3. Jocelin de Brakelond, *Chronica*, 35, éd. J. Gage Rokewode (*Camden Soc.*), London, 1840, p. 35; éd. Th. Arnold, *Memorials of Saint Edmund's Abbey* (*R. B. S.*), London, 1890, t. I, p. 252 sq.

occupons que des pérégrinations irlandaises antérieures au XIe siècle finissant, une source déjà tardive. Puis, d'un autre côté, il est difficile de décider si, dans le passage en question, l'auteur a voulu faire allusion à des pèlerins irlandais ou à des Écossais. *Scotti*, sous la plume d'un écrivain anglais du XIIe siècle, désignerait plutôt, à notre avis, des Écossais[1]. Dès lors, ce passage de la *Chronique* n'aurait, pour nous, qu'une simple valeur d'analogie. Aussi préférons-nous recueillir, ici et là, dans les documents contemporains de la période que nous étudions, les traits les plus propres à nous représenter exactement les conditions dans lesquelles les Irlandais du haut moyen âge voyageaient et étaient accueillis sur le continent.

Ils partaient généralement par bandes. Une même bande comprenait souvent douze individus et un chef[2]. Aussi bien, il eût été imprudent d'entreprendre seul une longue pérégrination à l'étranger dans ces siècles tourmentés et violents[3]. S'ils ne se sentaient pas suffisamment en nombre ou en force, les moines et les clercs se joignaient volontiers aux caravanes de marchands : c'est ce que firent Clément, le colporteur de sagesse, et son compagnon, dont il sera parlé dans un autre endroit[4]. Je ne sais où M. J. V. Pflugk-Harttung a vu que les émigrants atteignaient généralement la Gaule par la Bretagne Armoricaine et la Loire[5].

1. TH. ARNOLD (*op. cit.*, p. XLII) et le traducteur de la *Chronique*, M. L. C. JANE (*The chronicle of Jocelin of Brakelond...*, London, 1907, p. 226) traduisent *Scotti* par « Écossais ».

2. Voir ADAM., *Vita Col.*, ed. W. REEVES, p. 299-303 et W. LEVISON, *M. G.*, *S. S. R. M.*, V, p. 714.

3. Sur les précautions à prendre *propter frequentiam latrocinii* en voyage, à l'époque carolingienne, voir la lettre 14 d'Einhard (*M. G.*, *Epist.*, V, p. 132) et la lettre 104 de Loup de Ferrières (*ibid.*, IV, p. 91).

4. Voir ch. VIII, § 6.

5. PFLUGK-HARTTUNG, *The Old Irish on the Continent* (*Trans. of the Roy. Hist. Soc.*, nouv. sér., V, 1891, p. 77).

Aucun texte ne le dit. Plusieurs, au contraire, attestent expressément que les Irlandais faisaient voile tout d'abord vers la Grande-Bretagne, traversaient cette île, puis venaient se réembarquer sur le littoral sud, dans quelque port du Kent, sans doute, pour franchir le détroit en sa moindre largeur [1]. Tel fut, selon nous, dans ses grandes lignes, l'itinéraire suivi par saint Colomban. Ce fut aussi celui de Clément le Scot, celui de saint Kilian, celui de saint Rombaut et de plusieurs autres [2]. Agilbert, le futur évêque de Paris, revenant d'étudier l'Écriture Sainte en Irlande, n'en suivit point d'autre [3]. Au reste, Thierry de Saint-Trond nous dit que dès le temps de saint Rombaut (VIIIe siècle), cette route était constante [4]. C'est, avec l'appellation similaire des deux Bretagnes, île et presqu'île, la croyance à une vague parenté de races qui a induit, sans doute, certains auteurs modernes à croire à la fréquence des relations entre l'Irlande et l'Armorique. En réalité, les communications directes entre les deux pays furent plutôt rares [5].

1. Vulganius (MABILLON, *A. Sanct. O. S. B.*, IVe s., 2e part., p. 541), S. Cadroë (*Act. Sanct. Bol.*, t. I de mars, p. 476) s'embarquent sur la côte du Kent. — Sur le port de Richborough (Rutubi portus), près de Sandwich (Kent), comme lieu d'embarquement pour le continent, voir BÈDE, *H. E.*, I, 1 et les notes de CH. PLUMMER sur ce texte (t. II, p. 5).

2. *Un point obscur de l'itinéraire de S. Colomban venant en Gaule* (*An. Br.*, XXI, 1907, p. 327-343). — « Contigit duos Scottos de Hibernia cum mercatoribus *Brittanis* ad litus Galliae devenire » (*Gesta Karoli*, I, 1; *M. G.*, *S. S.*, II, p. 731). — « Ad vicinam Scotiae Britanniam pervenit, quam non longa navigatione praeteriens, Galliam attigit » (*Passio Kiliani*, *A. Sanct. Bol.*, t. II de juillet, p. 615). — THIERRY DE St-TROND, *Vita Rumoldini*, I, 3 (*A. Sanct. Bol.*, t. I de juillet, p. 215).

3. BÈDE, *H. E.*, III, 7 (*P. L.*, XCV, 127).

4. Voir la note 1 ci-dessus et la mention marginale du fol. 33 du ms. palatin du Vatican 830 de la *Chronique* de Marianus Scottus reproduite dans *M. G.*, *S. S.*, V, p. 481 et *P. L.*, CXLVII, 602-603. — Le Scot expulsé par Charlemagne pour avoir enfreint, vers 795, la loi de l'abstinence quadragésimale est dirigé sur l'Irlande par le royaume de Mercie.

5. Voir ch. IV, fin du § 3.

Une fois débarqués sur les côtes du Boulonais ou du Ponthieu[1], les *peregrini* prenaient, d'après des plans prémédités ou suivant l'inspiration et les circonstances du moment, les directions les plus diverses. Certaines traditions monastiques sur les voyages, reçues chez les Celtes, nous portent à croire que ceux qui avaient embrassé la pérégrination par pur ascétisme durent voyager, le plus souvent, à pied. Cette mortification était, en effet, fort pratiquée; elle était même pour certains moines d'obligation. La *Regula cujusdam patris ad monachos*, qui est d'origine ou d'inspiration celtique, considère comme immortifié un abbé qui consentirait à faire usage, dans ses déplacements, d'un cheval ou d'un char. Un moine bien portant qui n'eût pas voyagé à pied se fût rendu passible d'excommunication, d'après la même règle[2]. L'*Ordo monasticus de Kil-Ros* n'est guère moins sévère. Il concède seulement à un abbé âgé (*seniculus*) un *equiculum ad iter faciendum*[3]. Nous savons formellement, d'ailleurs, que saint Aidan, saint Ceadda, saint Kentigern, firent à pied leurs tournées de missions[4]. Saint Wilfrid, se rendant à Rome à l'âge de soixante-dix ans, fit à pied tout le trajet terrestre (804)[5]. Au reste, l'abstention du véhicule et de la monture était considérée comme une tradition apostolique et mise parfois sur le même plan que la continence et l'abstinence[6]. Il est probable que les ascètes et mission-

1. Vulganius débarque à l'embouchure de l'Authie, S. Boniface à Quentovic, où s'embarque Théodore de Canterbury, S. Cadroë à Boulogne, Chaidoc et Fricor sur la côte du Ponthieu.

2. Ch. 20 et 21 (*P. L.*, LXVI, 901).

3. *P. L.*, LIX, 565.

4. BÈDE, *H. E.*, III, 5 (*P. L.*, XCV, 123). — *Ibid.*, IV, 28, col. 168. — *Vita Kentegerni*, 19, éd. PINKERTON, p. 236.

5. EDDIUS, *Vita Wilfridi*, 50-54. Cf. CH. PLUMMER, éd. de BÈDE, t. II, p. 320.

6. Voir les références des notes précédentes. — *C. E. D.*, I, p. 108-109. — Il est dit dans les lois galloises d'Howell le Bon que l'on doit, dans certains procès graves, requérir le témoignage et le serment de

naires irlandais durent se conformer à cet usage sur le continent. Les textes ne le disent pas très catégoriquement[1]; mais l'extrême fatigue dont il arrive à plusieurs de nos voyageurs de se plaindre[2], la pauvreté du grand nombre, le dénuement auquel on les voit réduits, faute de bagages[3], tout cela incline à penser qu'ils ne durent généralement point user d'autre moyen de locomotion que la marche[4].

Grande fut, en effet, la détresse de la plupart de ceux qui transmigrèrent, tant avant qu'après les invasions danoises. Des personnages comme Clément, Dungal, Sedulius Scottus sont réduits à implorer à chaque instant la commisération d'un prince, d'un prélat, d'un grand du royaume pour eux-mêmes ou pour leurs compatriotes dans le besoin. Ils ont conscience d'être onéreux à la société qui les accueille : « Nos ergo pauperes et peregrini oneri forsitan et fastidio vobis videamur esse *propter nostram multitudinem et importunitatem et clamositatem*[5]. » Mais la faim, la soif, la fatigue, les intempéries, les éprouvent rudement et les

personnages *continentes et abstinentes, id est a muliere, a carne et equitatione* (OWEN, *Ancient Laws and Institutes of Wales*, London, 1841, p. 796 et 828).

1. *Epistolae Scottorum Leodienses*, *M. G.*, *Epist.*, VI, p. 195 sq. — *Vita Agili*, 24 (MABILLON, p. 324). — *Vita Rumoldini*, 1 (*A. Sanct. Bol.*, t. I de juillet, p. 215).

2. SEDULIUS, *Carmina*, II, 3; *M. G.*, *Poet. Lat.*, III, p. 168 :

Fessis ergo favens, Hartgari floride praesul,
Sophos Scottigenas suscipe corde pio.

Lire le curieux récit du pèlerinage du *claudicus Scotticus* Duntac au tombeau de S. Héribert de Cologne, dans la *Vita S. Heriberti* (*M. G.*, *S. S.*, XV, 2, p. 1245 sq.). Il est miraculeusement guéri : *qui prius male tripes, nunc bene bipes coepit discurrere.*

3. *M. G.*, *Epist.*, VI, p. 195-197.

4. S. Colomban voyagea cependant, suivant la coutume du temps, en bateau sur le Rhin, et S. Samson se servit d'un char qu'il s'était procuré en Irlande (*Vita Samsonis*, V, 47; *A. Sanct. Bol.*, t. VI de juillet, p. 584 d).

5. DUNGAL, *Ep.* 4 (*M. G.*, *Epist.*, IV, p. 580).

forcent à gémir [1]. Pour mieux toucher les cœurs, les lettrés exhalent leurs plaintes en vers latins [2]. Un Scot, menacé d'un châtiment, s'échappe de Bobbio et se réfugie à Saint-Zénon de Vérone; là, dans l'indigence et l'isolement, il se prend à regretter le cloître de Saint-Colomban et il écrit les distiques suivants :

Nocte dieque gemo, quia sum peregrinus et egens;
  Attritus febribus nocte dieque gemo;
Plangite me, juvenes, animo qui me colebatis;
  Rideat hinc quisquis : plangite me, juvenes.
Magne Columba, roga Dominum ne spernar ab ipso;
  Quo reddar tibimet, magne Columba, roga [3]...

Un autre, à Soissons, transi de froid, envie le bon feu auquel se réchauffe Carloman, le fils de Charles le Chauve, moine dans la même ville :

Karlomanne, tuis arridet partibus ignis.
Nos vero gelidos urit iniqua hiems [4].

Celui-ci, en se rendant à Rome, est assailli par des brigands, sur les bords de l'Aisne, et tué [5]. Cet autre, revenant de la Ville éternelle, est dépouillé par des voleurs d'une partie de ses vêtements. Il énumère en détail ses pertes, dans une lettre à l'évêque de Liège, Franco, espérant, dit-il, que le prélat, dans sa bonté,

1. « ... in magnis angustiis coarctor, immo vivere non possum in tali miseria, non habens ad manducandum et bibendum, nisi pessimum panem et minimam particulam de pessima cervisia » (*Epistolae breves quae ex Scottorum colonia Leodiensi oriri videntur*, I : *M. G.*, *Epist.*, VI, p. 195). — Les moines irlandais qui parcouraient le continent se donnaient souvent l'épithète de « *miser* ». Cf. WATTENBACH, *R. Cel.*, I, 1870-71, p. 263.

2. Tous n'ont pas cette ressource : « Non sum grammaticus neque sermone latino peritus », dit un Scot de Liège (*M. G.*, *Epist.*, VI, p. 196).

3. *Lamentum R<efugae> cuiusdam* (*M. G.*, *Poet. Lat.*, III, p. 688).

4. *M. G.*, *Poet. Lat.*, *l. c.*, p. 690.

5. FLODOARD, *Hist. Eccl. Rem.*, IV, 48 (*M. G.*, *S. S.* XIII, p. 597).

réparera le dommage subi : « Vincat vestra pietas raptorum impietatem [1]... »

§ 8. — Les établissements charitables et monastiques des Scotti du VII[e] au XI[e] siècle; les reclus.

Nous avons nommé, dans les pages précédentes, plusieurs évêques continentaux qui se sont signalés par leur zèle à prêter assistance aux *Scotti :* Faron de Meaux, Didier de Cahors, Ansoald de Poitiers, Hartgaire et Franco de Liège, les évêques de Cambrai. D'autres prélats s'employèrent à faire restituer aux Irlandais les établissements de secours ou de refuge que ceux-ci avaient fondés pour leurs compatriotes dans les lieux particulièrement fréquentés par eux, et dont on les avait injustement dépouillés. C'étaient des hospices spécialement destinés à abriter les voyageurs et les pèlerins (*hospitalia Scottorum*) ou des monastères ouverts uniquement aux *Scotti* qui désiraient terminer leurs jours dans la retraite, sur la terre étrangère (*monasteria Scottorum*). Plusieurs établissements servaient à l'une et à l'autre institution à la fois.

A l'époque mérovingienne, on voit saint Bertin faire construire par quatre individus venus de Bretagne un refuge pour les pauvres et les voyageurs [2]. On mentionne aussi la construction, vers 725, d'un *xenodochium,* à Moutiers-en-Puisaie, au S.-O. d'Auxerre, pour les Bretons qui se rendaient en pèlerinage à Rome [3]. Mais ces établissements étaient destinés, le premier, aux pauvres et aux étrangers en général, le second

1. *M. G.*, *Epist.*, VI, p. 197.
2. Folcuin, *Gesta abbatum. S. Bertini* (*M. G.*, *S. S.*, XIII, p. 610). — *Vitae Audomari, Bertini et Winnoci*, 22 (*M. G.*, *S. S.*, *R. M.*, V, p. 770).
3. *Gesta Episcop. Autissiodorensium* (*M. G.*, *S. S.*, XIII, p. 395). — Cf. Loup de Ferrières, *Ep.* 11 (*M. G.*, *Epist.*, IV, p. 21).

aux Bretons seulement. C'est, à ce qu'il semble, à Péronne et à Honau qu'il faut aller chercher les plus anciens exemples de *monasteria Scottorum* proprement dits. On se souvient combien Charlemagne se montra diligent à faire rentrer les moines du cloître alsacien en possession de leurs biens usurpés. L'instrument qui prescrit cette restitution laisse croire qu'il existait déjà, antérieurement à l'année 772, plusieurs établissements analogues [1]. L'empereur travailla à multiplier ces institutions pieuses et charitables, qui étaient si fort de son goût. Mais le décri où tombèrent les *Scotti* sur la fin de son règne en arrêta brusquement le développement. On déposséda même les Irlandais de leurs fondations, et ceux qui en usurpèrent la direction, non seulement refusèrent d'accueillir les voyageurs qui s'y présentaient pour y être hébergés, mais même chassèrent les religieux qui vivaient là depuis de longues années et les réduisirent à la mendicité [2].

Ces faits nous sont connus par un canon du concile de Meaux de 845 qui demande précisément la réorganisation des hospices des Scots et leur restitution à leurs légitimes propriétaires et administrateurs. A ce concile siégèrent Wenilon, métropolitain de Sens, Hincmar de Reims et leurs suffragants, Rodulf de Bourges et quelques autres évêques. Les Pères du concile sollicitèrent l'intervention du roi. Ce roi était Charles le Chauve, le meilleur protecteur des Scots après Charlemagne; il n'eut garde de repousser cet appel, et, à la diète d'Epernay (846), il confirma les mesures prises à Meaux en vue du rétablissement des *hospitalia Scottorum* [3].

1. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, p. 305. — Cf. *M. G.*, *Dipl. Kar.*, éd. E. Mulbacher, I, n° 77, p. 111.
2. Conc. Meldense, c. 40 (Mansi, *Concil.*, XIV, 827-828).
3. *Praef. Conc. Meldense.* — *Capit. Karoli II* (*M. G.*, *Leges*, I, p. 390-391).

La même bienfaisante intervention épiscopale apparaît dans une lettre de date incertaine adressée par les évêques des provinces de Reims et de Rouen à Louis le Germanique, vraisemblablement lors de son invasion dans la France occidentale, en 858 [1]. On en attribue la rédaction à Hincmar de Reims. Les évêques réclamaient de nouveau le retour des établissements des Scots à leur ancienne destination, puis ils demandaient, au surplus, que le monarque tînt la main à ce que les administrateurs de ces maisons se soumissent, comme le prescrivaient les canons et les capitulaires, à la juridiction des évêques, qui, ajoutaient-ils, les entoureront, en retour, de la plus bienveillante sollicitude [2].

A partir du milieu du IXe siècle, les monastères et les hospices irlandais se multiplièrent surtout en dehors du royaume franc de l'ouest. Le professeur et poète scot Donatus, devenu évêque de Fiesole (829-876), donne, le 20 août 850, au monastère de Bobbio, une église du pays de Plaisance à laquelle fut attaché, dans la suite, un hospice pour les pèlerins irlandais [3].

En 883, Charles le Gros érigea, dans la Rétie, un *monasterium scottorum*, au Mont Saint-Victor, là même où l'ermite irlandais Eusèbe s'était retiré vingt-neuf ans auparavant. Deux ans après, le même prince abandonna à ce monastère les revenus d'une de ses villas pour l'entretien d'un hospice destiné à recevoir douze pèlerins se rendant à Rome [4].

Au Xe siècle, les souverains germaniques parsèment leurs États de fondations similaires. Nous trouvons les

1. Cf. E. Lavisse, *Histoire de France*, Paris, 1903, t. II, p. 380.

2. *P. L.*, CXXVI, 17. — Cf. L. Lallemand, *Histoire de la charité*, Paris, 1906, t. III, p. 183.

3. G. Tononi, *Ospizio pei pellegrini irlandesi* (*Strenna Piacentina*, 1891). Cf. *Revue historique*, XLVIII, 1892, p. 123-124.

4. Ratpert, *Casus S. Galli* (*M. G., S. S.*, II, p. 73 et la note de l'éditeur).

Scots établis, aux environs de 945, à Saint-Michel en Tiérache et à Waulsort, dans les Ardennes [1]. L'existence de Waulsort fut officiellement consacrée par une charte d'Othon Ier, roi de Germanie, en date du 19 septembre 946. La maison devait, d'après cette pièce, rester l'apanage des Scotti et un moine de cette nationalité serait appelé à l'abbatiat, tant que la communauté en compterait dans son sein. En outre, l'abbaye fut spécialement affectée à l'hospitalisation des voyageurs étrangers et reçut, pour cela, le nom de *monasterium peregrinorum* [2].

L'Écossais Cadroë, abbé de Waulsort, ayant été appelé à Metz par l'évêque Adalbéron Ier (929-964) pour relever le monastère de Saint-Clément (953), il fut remplacé par l'Irlandais Forannan, qui négocia avec Thierry, le successeur d'Adalbéron, l'annexion à son monastère de l'abbaye voisine d'Hastières [3].

Adalbéron II (984-1005) ne se montra pas moins disposé que ses prédécesseurs à confier aux insulaires les établissements monastiques de son diocèse. *Scotti et reliqui sancti peregrini semper sibi dulcissimi habebantur*, remarque Constantin de Saint-Symphorien, son biographe [4]. En ce temps-là l'abbaye de Saint-Clément avait à sa tête l'Irlandais Fingène. Adalbéron le pria de prendre en outre le gouvernement de Saint-Symphorien, monastère qui avait été détruit longtemps auparavant, probablement par les Nor-

1. *A. Sanct. Bol.*, t. II de janvier, p. 749-751. — Voir, sur la fondation de Waulsort, JOSEPH BÉDIER, *Les légendes épiques, recherches sur la formation des chansons de geste*, Paris, 1908, t. II, p. 403-404.

2. *M. G., Dipl.*, I, p. 160-161. — Cf. LAHAYE, *Etude sur l'abbaye de Waulsort*, Liège, 1890, p. 11. — Ce fut le Scot Maccalan, abbé de Saint-Michel, qui gouverna d'abord Waulsort. Cf. D. U. BERLIÈRE, *Monasticon belge*, Bruges, 1890, t. I, p. 40, et A. BELLESHEIM, *Ueber einige Beziehungen...* (voir la bibliogr.), p. 50.

3. *Vita secunda Forannani*, 2 (*A. Sanct. Bol.*, t. III d'avril).

4. *Vita Adalberonis II* (*M. G., S. S.*, IV, p. 668).

mands. Fingène restaura cette maison et l'acquit à l'influence scotique. Deux chartes émanant, l'une du pape Jean XVII, l'autre de l'empereur Othon III, prescrivirent de n'y recevoir que des religieux originaires d'Irlande, tant que ce pays fournirait des recrues suffisantes [1]. Fingène acheva sa carrière de réformateur à Saint-Vanne de Verdun. Sept de ses compagnons avaient essaimé là avec lui [2].

Cologne posséda aussi, à cette époque, une importante colonie irlandaise. En 975, l'archevêque Éberger « immola » aux Scots *in sempiternum* le monastère de Saint-Martin [3]. Marianus Scottus, qui séjourna dans ce cloître de 1056 à 1058, nous a laissé une *Chronique* [4], dont l'importance est d'autant plus grande pour l'histoire locale de ce temps que les documents relatifs aux origines de l'abbaye de Saint-Martin ont été, croit-on, falsifiés, au XVIII[e] siècle, par un religieux de cette maison, dom Olivier Légipont [5]. Marianus cite les noms des abbés de Saint-Martin de l'an 975 à l'an 1061 : ils sont tous Irlandais [6]. Le *Chronicon* ou *Catalogus abbatum Sancti Martini Coloniensis* dit en outre que, sous l'abbatiat de Kilian (986-1003), Éberger donna, avec le consentement de l'empereur Othon III, divers biens à ce monastère *in usus monachorum peregrino-*

1. D. CALMET, *Histoire de la Lorraine. Preuves*, p. 396. — Voir les v. 110 et suiv. du poème messin écrit par un irlandais, publié par DÜMMLER dans *N. A.*, V, p. 437.

2. *Gesta Episcop. Virdunensium*, chez CALMET, *op. cit.*, p. 202 et dans *M. G.*, *S. S.*, IV, p. 48. — Cf. ce dernier recueil, p. 501 et 503.

3. MARIANUS SCOTTUS, *Chronicon*, ad an. 997 [CMLXXV] (*P. L.*, CXLVII, 780).

4. Le Cod. palatin n° 830 du Vatican est l'autographe même de Marianus. Cf G. WAITZ dans *P. L.*, CXLVII, 601-604.

5. OPPERMANN, *Kritische Studien zur älteren Kölner Geschichte* (*Westdeutsche Zeitschrift für Gesch. u. Kunst*, XIX, 1900, p. 271-344). — Voir la note complémentaire de D. U. BERLIÈRE dans les *Archives belges*, avril 1901, p. 89-91 et *R. B.*, XVIII, 1901, p. 424-427.

6. *Chronicon*, *l. c.*, 780-787.

rum[1]; mais ce détail est peut-être controuvé, le *Catalogus* étant précisément l'un des ouvrages sur lesquels pèse le soupçon de falsification. Au temps de l'abbé Hélie, un autre monastère de Cologne, celui de Saint-Pantaléon, passa, à son tour, aux mains des Scots (1042)[2].

Ils étaient accueillis, au XIe siècle, même en dehors de leurs propres monastères, avec un intérêt tout particulier. On les tenait pour de saintes gens et les travaux de plume qu'ils exécutaient pour leurs hôtes faisaient aussi apprécier leur passage[3]. Sous l'abbatiat de Richard († 1034), on les reçut à Fulda avec une extrême bienveillance. Un chauffoir et un dortoir spéciaux leur étaient réservés, et l'abbé, durant leur séjour, les entourait de soins tout paternels[4]. En ce temps-là, il est vrai, on ne remarque plus dans les bandes émigrantes, de ces aventuriers justement suspects dont le fondateur de Fulda eut à réprimer autrefois les audaces de mœurs et de langage. Fréquemment, au contraire, un ascète, fuyant les agglomérations de ses compatriotes, venait demander à quelque cloître du fond de la Germanie une étroite cellule pour y habiter avec lui-même jusqu'au trépas.

Nous avons constaté, dès les origines du monachisme en Irlande, une forte tendance à l'érémitisme. Au IXe siècle, le même besoin de solitude anime saint Findan. Pris et emmené par les Vikings, il leur échappe dans les Orcades, se confie à l'Océan, aborde chez les Pictes, accomplit par vœu un pèlerinage *ad limina*, puis, au retour, se fixe au monastère de Rheinau, dans

1. *M. G.*, *S. S.*, II, p. 215.
2. MARIANUS, *Chron.*, ad an. 1064, col. 784.
3. *Vita Mariani abb. Ratispon.*, 2 (*A. Sanct. Bol.*, t. II de févr., p. 367).
4. MARIANUS, *Chron.*, col. 784.

une presqu'île formée par une boucle du Rhin, en aval de Schaffhouse, où il passe, dans une recluserie. les vingt-sept dernières années de sa vie[1].

Au XIe siècle, cette pratique d'ascétisme se propage. Fulda abrita successivement deux reclus irlandais : Animchad († 1043)[2] et le chroniqueur Marianus lui-même, qui y vécut claquemuré de 1059 à 1069[3]. Par les ordres de l'abbé de Fulda et de l'évêque de Mayence, il fut transféré dans cette dernière ville, où il acheva, dans des conditions identiques, son exil terrestre[4]. A Paderborn, en Westphalie, c'est le Scot Paterne qui se fait brûler vif dans sa *clausola*, lors de l'incendie de la ville, après de longues années de solitude (1058)[5]. Lorsque l'homonyme du reclus de Fulda et de Mayence, Marianus Scottus de Ratisbonne, arriva en Bavière, vers 1075, il rencontra un compatriote nommé Mourcherat (Murcheratus) qui vivait aussi dans la reclusion[6]. L'un de ses compagnons de voyage, Jean, fut lui-même saisi, au bout de quelque temps, du désir de la vie érémitique. Il quitta la Bavière, s'engagea dans la vallée du Danube, passa à Melk, où Henri II le Saint avait élevé, un demi-siècle auparavant, un tombeau à l'Irlandais saint Choloman, assassiné en 1012 à Stockerau[7], et trouva enfin à Gottweig, dans la Marche d'Autriche, l'idéale cellule où il expira[8].

L'intention première de ce Marianus était d'accomplir le pèlerinage de Rome. Mais l'accueil qu'il reçut à Ratisbonne, les conseils du reclus Mourcherat, l'offre

1. *Vita Findani, passim* (MABILLON, *A. Sanct. O. S. B.*, IVe s., 1re part., p. 377 sq.).
2. MARIANUS, *Chron.*, 784-786.
3. *Ibid.*, 786.
4. *Ibid.*, 789.
5. *Ibid.*, 786.
6. *Vita Mariani abb. Ratisp.*, 3 (*l. c.*, p. 368).
7. *Passio S. Chrolomanni* (*M. G., S. S.*, IV, p. 675).
8. *Vita Mariani*, 3 (*l. c.*, p. 368).

qu'on lui fit du prieuré de Weih-St-Peter, le retinrent, lui et ses compagnons, dans la cité bavaroise. Ils formèrent le noyau d'une congrégation qui devait subsister, malgré quelques interruptions et bien des vicissitudes, presque jusqu'à nos jours, la congrégation bénédictine dite écossaise (Schotten-congregation), dont le supérieur général était l'abbé de Saint-Jacques de Ratisbonne [1].

La construction de Saint-Jacques fut commencée vers 1090, avec l'aide du burgrave Otto et grâce aux libéralités des gentilshommes du voisinage et des riches bourgeois de la ville, pour donner asile aux moines scots, dont le nombre s'était rapidement accru [2]. Une lettre écrite par la communauté naissante au roi de Bohême, Vratislav, nous est parvenue. Les moines demandent à ce prince une escorte pour les messagers qu'ils se disposent à envoyer en Pologne [3]. Cette mission se fit. Le biographe de Marianus rapporte qu'un moine, nommé Maurice, se rendit jusqu'à Kiev; que le roi et les nobles du pays lui offrirent de précieuses fourrures dont il chargea plusieurs chariots et qu'il revint, sain et sauf, à son couvent, sous la protection de marchands de Ratisbonne. Le narrateur ajoute que ce fut avec le prix de ces fourrures que furent construits le cloître et le toit du monastère [4].

1. Voir le *Kirchenlexicon* de Wetzer et Welte au mot *Schottenklöster*, t. X, col. 1905-1907.

2. G. A. Renz, *Beiträge zur Geschichte der Schottenabtei St. Jakob und des Priorates Weih St. Peter in Regensburg* (*Studien u. Mittheilungen aus dem Benedictiner- u. dem Cistercienser-Orden*, XVI, 1895, p. 64 sq.; *Regesten*, *ibid.*, p. 250 sq.).

3. Pez, *Thesaurus Anecdotorum*, VI, 1, p. 291. — Cf. Renz, *Regesten*, p. 252.

4. *Vita Mariani*, 4 (*l. c.*, p. 369). — Sur les moines irlandais à Kiev, voir la communication de L. Abraham, *Mnisi irlandzcy w Kijowie* (*Bulletin internat. de l'Académie des sciences de Cracovie. — Classe de philos. d'hist. et de philosophie*, 1901, p. 137). — Le travail d'A. Parczewski,

La fondation de Saint-Jacques de Ratisbonne ouvre une nouvelle période de l'histoire des établissements monastiques des Scots sur le continent, période beaucoup moins intéressante, beaucoup moins mouvementée que les précédentes. Désormais l'Allemagne est à peu près le seul pays vers lequel continue l'émigration religieuse, et le nombre des émigrants va sans cesse diminuant. Une substitution de nationalité s'opère d'ailleurs dans les cloîtres. Les Écossais, à la faveur de l'identité actuelle de leur nom latin (*Scotti*) avec celui des anciens Irlandais, réussissent à se faire passer pour les véritables fondateurs des *monasteria Scottorum* et prennent insensiblement la place des Irlandais, là où les moines allemands ne se sont pas déjà installés [1].

Il nous restera à dire plus loin quels furent le rôle et l'influence des hommes d'église qui, surtout après les premières invasions danoises, passèrent d'Irlande dans l'Europe continentale, non plus dans un but apostolique ou ascétique, mais pour travailler à leur propre culture intellectuelle ou à celle d'autrui.

Poczatki chrystjanismu w Polsce i Misya Irlandska (*Les commencements du christianisme en Pologne et la mission irlandaise*), extr. de l'*Annuaire de la Société des sciences de Posen*, 1902, serait basé, à en juger par un compte rendu de M. Louis Léger (*R. Cel.*, xxvi, 1905, p. 389), sur des documents d'une valeur souvent discutable.

1. *De Beato Mariano* : 1. *Scotorum in Germania monasteria* dans *A. Sanct. Bol.*, *l. c.*, p. 361-362. — *Kirchenlexicon*, *l. c.*, col. 1906.

CHAPITRE VI

LES CONTROVERSES DISCIPLINAIRES

§ 1. — La Pâque.

La plus importante des controverses fut celle que souleva la fixation de la date de la fête de Pâques. Cette fête est le pivot de l'année liturgique, elle tient dans sa dépendance le cycle entier des fêtes mobiles ;

BIBLIOGRAPHIE. — **Sources** : COLOMBAN, *Epistolae* (*P. L.*, LXXX ; *M. G.*, *Epist.*, III). — BÈDE, *H. E.*, *passim.* — CUMMIAN, *Epistola de controversia paschali* (*P. L.*, LXXXVII). — ALDHELM, *Epistola ad Geruntium* (*P. L.*, LXXXIX ; *M. G.*, *Epist.*, III). — *A. C.*, *passim.* — *A. U.*, *passim.* — *A.T.*, *passim.*

Vita S. Munnu, XXVI-XXVII (éd. PLUMMER, *V. S. H.*, II, 236-237). — EDDIUS, *Vita Wilfridi*, I-X (éd. J. RAINE, *R. B. S.*). — *Catalogus sanctorum Hiberniae* (éd. HADDAN et STUBBS, *C. E. D.*, II).

Travaux : VARIN, *Mémoire sur les causes de la dissidence entre l'Eglise bretonne et l'Eglise romaine relativement à la célébration de la fête de Pâques* (*Mémoires présentés par div. savants à l'Ac. des inscr. et belles-lettres*, 1re série, t. V, 2e part., 1858). — BRUNO KRUSCH, *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie. Der 84 jährige Ostercyclus und seine Quellen*, Leipzig, 1880. — J. SCHMID, *Die Osterfestberechnung auf den britischen Inseln*, Regensburg, 1904. — B. MAC CARTHY, introduction aux *A. U.*, t. IV, 1901.

JOHN DOWDEN, *An Examination of Original Documents on the question of the Form of the Celtic Tonsure* (*Proceedings of the Soc. of Antiquaries of Scotland*, 1895-96, p. 325-337).

F. C. CONYBEARE, *The Character of the Heresy of the early British Church* (*Tr. S. Cym.*, 1897-98, p. 84-117). — WILSON, *Notes on some Liturgical Questions relating to the Mission of S. Augustin*, dissertation insérée dans l'ouvrage de A. J. MASON, *The Mission of St. Augustin to England*, Cambridge, 1897.

DANIEL ROCK, *Did the early Church of Ireland acknowledge the Pope' Supremacy?* London, 1844.

desorte qu'une différence dans la date de sa célébration, déjà très regrettable en elle-même, jette, au surplus, la perturbation dans tout le reste de l'année ecclésiastique. Aussi, dès le second siècle, vit-on le Saint-Siège préoccupé de supprimer les divergences qui régnaient à ce sujet dans la chrétienté. Il fut décrété au concile d'Arles de 314, auquel assistaient, on se le rappelle, quelques évêques bretons, que l'on célébrerait la Pâque *uno die et uno tempore per omnem orbem*[1]; mais cette prescription resta lettre morte. Le concile de Nicée (325) reprit l'œuvre d'unification. Il déclara que la Pâque devait se célébrer dans tout l'univers le même dimanche, mais jamais le même jour que les Juifs. Il prescrivit de ne célébrer la fête qu'après l'équinoxe du printemps, comme le faisait déjà depuis longtemps l'église d'Alexandrie. Mais il laissa la date de l'équinoxe indéterminée et n'indiqua aucun procédé pour établir les termes lunaires et solaires entre lesquels pouvait osciller la date de la solennité pascale[2].

La nécessité de faire concorder pendant une série d'années, d'une façon aussi exacte que possible, la lune pascale (c'est-à-dire celle dont le quatorzième jour arrive au plus tôt à l'équinoxe) avec le cours du soleil, obligea les églises à changer de comput à plusieurs reprises[3]. A Rome on suivit jusqu'à la fin du IIIe siècle le cycle de saint Hippolyte, de 16 ans, et l'on fixait l'échéance de la Résurrection entre le XVI et le XXII du mois lunaire. A ce cycle on substitua, après un certain temps, celui de 84 ans (cycle d'Augustalis), d'après lequel les termes entre lesquels pouvait se mouvoir la date de Pâ-

1. Mansi, *Concil.*, II, 471.
2. Cf. L. Duchesne, *La question de la Pâque au concile de Nicée* (*R. Q. H.*, XXVIII, 1880, p. 5-42).
3. Cf. A. Giry, *Traité de diplomatique*, Paris, 1894, p. 141-145.

ques étaient fixés, pour la lune, au XIV[e] et au XX[e] jour, et, pour le soleil, au 25 mars et au 21 avril. Le cycle de 84 ans, profondément modifié en 343 et en 447, resta en vigueur à Rome et dans l'Occident jusqu'en 457. A cette époque apparut le cycle de Victorius d'Aquitaine, basé sur une période de 532 ans, obtenue par la multiplication du cycle solaire de 28 ans avec le cycle lunaire alexandrin de 19 ans, les termes extrêmes de Pâques étant le XVI et le XXII du mois lunaire. Ce canon fut en usage en Gaule jusqu'à la fin du VIII[e] siècle. Dans le second quart du VI[e] il fut supplanté, à Rome, par le canon de Denys le Petit. Celui-ci repose sur le cycle alexandrin de 19 ans. L'équinoxe y est fixé au 21 mars, la célébration de la Pâque au dimanche compris, d'une part, entre le XV et le XXI du mois lunaire et, de l'autre, entre le 22 mars et le 25 avril. C'est ce comput qu'introduisirent en Angleterre, en 597, saint Augustin de Canterbury, l'envoyé de Grégoire le Grand, et ses compagnons, et que les missionnaires romains ou plutôt leurs successeurs eurent tant de peine à faire accepter des chrétientés celtiques.

On tient généralement pour assuré que ces chrétientés suivaient, au VI[e] siècle, le cycle de 84 ans, tel que Rome l'avait pratiqué avant 343[1]. M. Alfred Anscombe cependant est rebelle à cette croyance[2]. En tout

1. Br. Krusch, *Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie*, Leipzig, 1880, p. 71-72. — Du même, *Die Einführung des griechischen Paschalritus in Abendlande* (*N. A.*, IX, 1884, p. 143-144 et 167). — L'usage du cycle de 84 ans est attesté chez les Bretons par Bede, *H. E.*, II, 2 ; III, 25 ; en Irlande dans *H. E.*, III, 25 ; Cummian, *P. L.*, LXXXVII, 975 ; chez les Pictes, par Bède, *H. E.*, III, 25 ; V, 21.

2. A. Anscombe, *The Paschal Canon attributed to Anatolius* (*E. H. R.*, X, p. 531-533). — Du même, *The Obit of St Columba*, London, 1893, p. 27. — D'après cet auteur, les Celtes insulaires suivaient le comput alexandrin de 19 ans. — E. Schwartz, *Christliche und jüdische Ostertafeln* (*Abhandlungen der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse. Neue Folge*, t. VIII, 1905, p. 103), déclare qu'il est impossible de savoir quel système suivaient les insulaires.

cas il n'est douteux pour personne que les Celtes insulaires ne fissent osciller la Pâque, d'une part, entre le XIVe et le XXe jour de la lune inclusivement[1] — ce qui amenait la coïncidence de la solennité de la Résurrection avec celle de la Pâque juive, lorsque le XIVe jour de la lune tombait un dimanche — et, d'autre part, entre le 25 mars et le 21 avril, l'équinoxe du printemps étant fixé par eux au 25 mars[2]; d'où le caractère doublement hétérodoxe de leur Pâque.

Le cycle de 84 ans avait probablement pénétré en Grande-Bretagne au IVe siècle[3] et, de là, s'était introduit en Irlande avant l'arrivée de saint Patrice. Il s'était si bien implanté dans les deux îles que lorsqu'elles apprirent, au VIe siècle, les changements survenus dans l'intervalle à Rome et sur le continent, il fut très difficile de l'en déraciner. Pour y arriver, il fallut poursuivre les discussions, pendant un, deux et même trois siècles, suivant les régions. Nous allons raconter les principales phases de cette longue controverse.

Le pape saint Grégoire avait soumis les évêques bretons à la juridiction de saint Augustin de Canterbury[4]. Voulant entrer en relations avec eux, Augustin les convia à une entrevue, au sud de la Severn, à l'endroit appelé depuis lors le Chêne d'Augustin (602 ou 603)[5]. Dans cette assemblée, l'archevêque de Canterbury invita le clergé breton à se joindre à ses missionnaires pour évangéliser les Saxons et lui demanda de renoncer au cycle pascal erroné, ainsi qu'aux autres

1. BÈDE, *H. E.*, II, 2, 4; III, 25.
2. Cf. BÈDE, *H. E.*, V, 22. — ANSCOMBE, *art. cité*, *E. H. R.*, X, p. 518.
3. L'opinion de Rossi (*Inscr. chr.*, I, p. LXXXVI), d'après laquelle les évêques bretons qui assistèrent au concile d'Arles de 314 auraient rapporté ce cycle dans leur île, paraît insoutenable à Br. Krusch, *art. cité*, *N. A.*, p. 167.
4. BÈDE, *H. E.*, I, 29 (*P. L.*, XCV, 70).
5. Consulter sur ce lieu ED. MAC CLURE, *British Place-Names in their Historical Setting*, London, 1910, p. 163-167.

usages défectueux qu'il suivait. Longue fut la discussion qui s'ensuivit : ni les exhortations ni les prières d'Augustin n'arrivèrent à fléchir les obstinés Bretons. Ils refusèrent absolument de collaborer avec les missionnaires romains à la conversion de leurs mortels ennemis. Malgré une guérison miraculeuse opérée sous leurs yeux par le prélat romain, à ce que rapporte Bède, ils déclarèrent ne pouvoir renoncer à leurs antiques coutumes avant d'avoir consulté leurs confrères. On décida donc de se revoir un peu plus tard.

Sept évêques bretons accompagnés de doctes personnages appartenant, pour la plupart, au célèbre monastère de Bangor sur la Dee, s'en vinrent d'abord prendre l'avis d'un saint anachorète sur la décision à prendre, puis acceptèrent de conférer une seconde fois avec Augustin. Il arriva que, lorsque les Bretons se présentèrent devant l'archevêque, celui-ci, qui était assis, ne se leva pas de son siège. Cela blessa au vif la susceptibilité celtique. Les Bretons virent là, suivant l'oracle de l'anachorète, une marque d'orgueil ; ils se mirent en colère et se refusèrent plus énergiquement que jamais à tout accord. Cette seconde conférence eut lieu avant l'année 605 [1].

Saint Augustin étant mort le 12 mai 605, Laurent, son successeur sur le siège de Canterbury, fit par lettre, de concert avec Mellitus, évêque de Londres, et Justus, évêque de Rochester, une nouvelle démarche auprès du clergé breton. Mais cette tentative fut aussi vaine que les précédentes. Au temps où écrivait le Vénérable Bède, par qui nous connaissons ces faits, c'est-à-dire en l'an 731, les Bretons demeuraient encore intraitables [2].

Une autre lettre de Laurent et des deux mêmes

1. Bède, *H. E.*, ii, 2.
2. Bède, *H. E.*, ii, 4 (*P. L.*, XCV, 88).

évêques, écrite, en 609, aux évêques et abbés d'Irlande, nous montre que le clergé de cette île était attaché aux mêmes particularités rituelles que les Bretons et ne se souciait pas davantage de nouer des relations avec l'Église anglo-saxonne. « Avant d'arriver en Bretagne, disait cette lettre, nous vénérions pareillement Bretons et Scots. Mais nous avons appris dans la suite par l'évêque Dagan, de passage en Bretagne, et par l'abbé Colomban, qui pérégrine en Gaule, que les Scots ne diffèrent en rien des Bretons au point de vue de la discipline. Cet évêque Dagan venant ici, non seulement a dédaigné de prendre sa nourriture à notre table, mais il s'est même refusé à la prendre sous le même toit que nous [1]. »

Colomban avait trouvé en vigueur, dans la Gaule, le canon de Victorius d'Aquitaine [2]. Il était bien décidé à conserver l'usage qu'il avait suivi à Bangor. Les évêques burgondes se scandalisèrent de voir Luxeuil célébrer la Pâque à une autre date que la leur, surtout lorsque le 14e jour de la lune pascale tombait un dimanche et que les Irlandais célébraient sans vergogne, ce jour-là même, la Résurrection du Sauveur. A leurs yeux, Colomban était ni plus ni moins qu'un quartodéciman [3]. Pour se défendre, l'abbé de Luxeuil prit le parti d'écrire au pape saint Grégoire le Grand (600). Il déclare, dans sa lettre, s'appuyer sur l'autorité d'Anatole de Laodicée, dont l'ouvrage sur la Pâque, dit-il, a été cité par Eusèbe de Césarée et loué par saint Jérôme, oracle de l'Occident [4]. Colomban ne se doutait certes pas que l'ouvrage dont il faisait

1. Bède, *ibid.*
2. Cf. Giry, *op. cit.*, p. 114; J. Schmid, *Die Osterberechnung...*, Regensburg, 1904, p. 24-31.
3. Colomban, *Ep.* i (*P. L.*, LXXX, 261-262).
4. Colomban, *Ep.* i, *loc. cit.*

tant de cas n'était qu'une fabrication exécutée, moins de cinquante ans auparavant, dans les Iles Britanniques, en vue d'appuyer la doctrine pascale insulaire[1]. Le canon du pseudo-Anatole porte, en effet, extérieurement l'estampille du cycle de 19 ans, mais il est en réalité basé sur celui de 84 ans; il reconnaît bien les mêmes termes lunaires pour la Pâque que les Celtes, et fixe, comme eux, l'équinoxe au 25 mars[2]. Quant au canon de Victorius, qui place l'échéance de Pâques entre le XVI[e] et le XXII[e] jour de la lune et autorise la célébration de la fête dès le 23 ou le 24 mars, c'était, d'après Colomban, une combinaison très fautive et condamnable. Car comment le triomphe du Christ sur la mort, œuvre de lumière, peut-il être commémoré après le XX[e] jour de la lunaison, alors que la lune ne se lève plus que dans la seconde moitié de la nuit, alors, par conséquent, que les ténèbres l'emportent sur la lumière? C'est pour ce motif qu'il appelle la Pâque de ses adversaires une « Pâque ténébreuse ». D'un autre côté, l'équinoxe tombant au 25 mars, fêter la Pâque le 23 ou le 24, c'est solenniser la Résurrection avant la Passion, puisqu'il est établi que Jésus est mort après l'équinoxe du printemps[3]. C'est pourquoi, ajoutait l'abbé de Luxeuil, ce canon de Victorius, nos docteurs, nos philosophes, nos mathématiciens et nos très savants

1. VAN DER HAGEN (*De cyclis paschalibus*, p. 140) a le premier montré le caractère apocryphe de ce canon. Pour lui le faussaire était un Breton, mais il en plaçait la publication à une époque trop tardive (VARIN, *Mémoire sur les causes de la dissidence*, etc., p. 212-215). — BR. KRUSCH, *Studien*, p. 312. — MAC CARTHY, *A. U.*, p. CXVIII-CXXV. — ANSCOMBE, *E. H. R.*, X, p. 515-535. — C. H. TURNER (*ibid.*, p. 708) place dans le nord de la Bretagne le lieu de la composition du canon.

2. KRUSCH, *Studien*, p. 315. — SCHMID, *Die Osterberechnung*, p. 9.

3. M. MALNORY (*Quid Luxovienses monachi*, p. 8) parle d'une ancienne fête de la Passion fixée au 25 mars.

sages d'Irlande ne l'ont jamais accepté, ils s'en sont moqués, ils l'ont jugé déraisonnable.

Si ce comput n'avait rencontré aucune faveur dans les pays celtiques avant que saint Colomban eût quitté l'Irlande, il ne tarda guère cependant à y être accepté dans certains milieux. Le *Catalogue des saints* nous dit, en effet, qu'au nombre des diverses supputations qui avaient cours entre 599 et 665, celle qui fixait le premier terme lunaire au XVI, c'est-à-dire celle de Victorius, avait des partisans; et ce témoignage est confirmé, vers 633, par Cummian. Le Breton qui compila, au VIII[e] siècle, l'*Historia Brittonum* se servit aussi dans ses datations du cycle de Victorius [1].

Si les arguments de Colomban n'étaient pas tous de première valeur, le ton de sa lettre était celui d'un homme ardemment convaincu de l'excellence de la cause qu'il défend. Il mettait, pour ainsi dire, le pape en demeure de se prononcer pour elle. A cette lettre il joignit un mémoire; mais ni la lettre ni le mémoire n'arrivèrent à leur destinataire. Le moine irlandais écrivit deux autres lettres sur la question pascale, l'une aux évêques gaulois assemblés en concile à Châlon-sur-Saône, en 603, pour discuter son cas, l'autre à un pape qu'il ne nomme pas, probablement Sabinien (604-606). Dans ces deux lettres, le ton est moins véhément; le controversiste se borne finalement à demander qu'il lui soit permis de vivre en paix dans son désert et de s'en tenir, sur l'observation de la Pâque, aux traditions de ses anciens [2]. Nous

1. *C. E. D.*, II, p. 293. Cf. BR. KRUSCH, *art. cité*, *N. A.*, p. 152. — CUMMIAN, *De contr. paschali* (*P. L.*, LXXXVII, 969). — NENNIUS, *Historia Brittonum*, XXXI, LXVI (*M. G.*, *Auct. ant.*, XIII, p. 172, 209). Cf. SCHMID, *op. cit.*, p. 31.

2. COLOMBAN, *Ep.* II et III.

ne connaissons ni les actes du concile de Châlon ni la réponse du pape.

Si saint Patrice se rendit familier le cycle en usage sur le continent à l'époque de ses pérégrinations, il ne semble pas qu'il l'ait importé en Irlande ou, du moins, qu'il ait réussi à l'y imposer. L'Irlande était dès lors en possession du cycle de 84 ans « vieux style », tel qu'il était constitué avant les modifications de 343[1]. Il resta en vigueur dans l'île tout entière jusque vers l'année 632. A cette époque, le sud de l'Irlande — la première entre toutes les régions celtiques — se convertit à la Pâque orthodoxe dans les circonstances que nous allons indiquer.

Certains commencèrent par adopter le cycle de 532 ans[2]. Pourquoi ce cycle, au lieu de celui de Denys le Petit, préconisé par Rome et l'Église anglo-saxonne? Probablement par suite d'une méprise. On s'imagina que c'était là le cycle vraiment canonique et orthodoxe. Avant d'accepter cette innovation, Cummian, l'auteur du traité *De controversia paschali*, notre principal document pour ces événements, nous dit qu'il voulut, quant à lui, étudier la question pendant un an. Durant ce temps, il scruta les Écritures, étudia le comput, prit le conseil de ses anciens, de ces hommes qui avaient succédé aux saints Ailbe d'Emly, Ciaran de Clonmacnois, Brendan de Birr, Nessan de Mungret et Lugid, ou Molua, de Clonfert-Mulloe et finalement, il décida ses confrères à se réunir en synode dans la plaine de Lene (Magh-Lene), proba-

1. Au sujet du cycle de S. Patrice, Cummian dit : *in quo luna a* XIV *usque in* XXI *regulariter et aequinoctium a* XII *kl. aprilis observatur* (col. 975), mais le texte est corrompu et les notions de l'auteur sur les divers cycles sont tellement vagues et erronées qu'il n'y a rien à tirer de son dire. Cf. BURY, *Pat.*, p. 371-374.

2. CUMMIAN, *op. cit.*, col. 969.

blement non loin de Birr[1]. Là il fut convenu qu'on célébrerait la Pâque, l'année suivante, avec l'Église universelle. Mais voici que, peu de temps après le synode, surgit un antagoniste, « un mur blanchi » (*paries dealbatus*), comme l'appelle charitablement Cummian, qui, sous prétexte de respect pour la tradition, renouvela les divisions et rendit vaine la décision prise. Alors, pour dirimer le conflit, des gens sages et humbles furent députés à Rome. Ils ne rentrèrent qu'après trois années, annonçant qu'ils avaient été témoins, dans la Ville éternelle, d'un spectacle d'unité qui les avait profondément émus. Ils avaient vu, à Saint-Pierre, réunis dans la célébration d'une Pâque commune, un Grec, un Hébreu, un Scythe et un Égyptien, et ces gens, dont le témoignage avait été appuyé par des miracles accomplis sous leurs yeux, leur avaient déclaré que tout l'univers célébrait la Résurrection à la même date que Rome. Or, cette année-là, les Irlandais, eux, la fêtaient à un mois entier d'intervalle.

Cummian, de qui nous tenons tous ces détails, ne nous fait pas savoir quelle fut l'année où se produisit cet écart considérable ; mais on peut arriver à la déterminer. Le *De controversia pascali* est une lettre adressée conjointement à Segene, abbé d'Iona, et au solitaire Beccan, en vue de les amener à la célébration canonique. Segene fut abbé de 623 à 652. Dans cet espace de temps[2], il n'y eut qu'une année où la Pâque fut célébrée à Rome et en Irlande à un mois entier d'intervalle, c'est en 631. Comme le voyage de la mission irlandaise se prolongea jusqu'à la troisième

1. Cf. Mac Carthy, *A. U.*, IV, p. cxxxviii.
2. Et même à compter de quelques années auparavant, au cas où les événements se seraient produits quelques années avant l'abbatiat de Segene. Au reste Cummian paraît avoir pris la plume dès le retour des délégués (cf. Mac Carthy, *loc. cit.*, p. cxl).

année qui suivit son départ, on peut fixer à 628 ou 629 le synode de Magh-Lene et dater la lettre de Cummian de 632 environ[1].

Ce qui paraît avoir amené les Irlandais du sud à concevoir des doutes sur la rectitude de leur Pâque, c'est la lettre de Laurent de Canterbury, écrite vers 615, et surtout une lettre du pape Honorius Ier (625-638). Celui-ci exhortait la petite Église scotique située à l'extrémité du monde habitable à ne pas s'estimer plus sage dans ses calculs que les Églises du Christ, tant anciennes que modernes, Établies dans tout l'univers [2]. La même considération se retrouve sous la plume de Cummian : « Rome se trompe, dit-il ironiquement, Jérusalem se trompe, Antioche se trompe, tout le monde se trompe, seuls les Bretons et les Scots sont dans le vrai [3] ». Il arriva qu'en 628 la Pâque tomba, par une harmonieuse coïncidence, à Rome comme dans les Iles Britanniques, le 27 mars. Le pape profita, peut-être, de cette heureuse circonstance pour prêcher l'unification constante pour l'avenir [4]. En tout cas, il est certain que le sud de l'Irlande acheva de se soumettre dans le second quart du VIIe siècle, car Bède, parlant d'Aidan de Lindisfarne (évêque de 635 à 651), lequel ne renonça jamais au cycle de 84 ans, trouve bon de nous faire observer que les Scots de l'Irlande méridionale avaient, dès lors, appris à célébrer la

1. Sur la date de cette lettre et des événements connexes consulter, outre Mac Carthy, SCHMID, *op. cit.*, p. 38-41.

2. BÈDE, II, 19.

3. CUMMIAN, *op. cit.*, col. 974. Et encore : *Considerate quae sunt conventicula quae dixi : utrum Hebraei et Graeci et Latini et Aegyptii simul in observatione praecipuarum solemnitatum uniti, an Britonum Scottorumque particula, qui sunt pene extremi et (ut ita dicam) mentagrae orbis terrarum?* (col. 972).

4. JAFFÉ (*Regesta Pontif.*, I, p. 225) place cette lettre en 634; mais je ne vois pas sur quoi il se fonde pour cela. PLUMMER (BÈDE, II, p. 125) inclinerait à la placer en 629.

Pâque selon le rite canonique, et cela grâce aux exhortations du Saint-Siège : *ad admonitionem apostolicae sedis antistitis Pascha canonico ritu observare didicerunt* [1].

Vers le même temps que le synode de Magh-Lene, eut lieu une autre conférence à Magh-Ailbe, *in campo albo,* sur les confins des comtés actuels de Carlow et de Kildare. On y entendit une discussion de Lasreanus, abbé, plus tard évêque, de Leighlin, avec Munnu, ou Fintan, abbé de Taghmon (C. de Wexford), le premier tenant pour la nouvelle supputation « récemment rapportée de Rome », l'autre pour l'ancienne. On ne voit pas clairement quelle fut l'issue de cette conférence. L'hagiographe dit : *Postea consentientes populi cum sanctis ad sua reversi sunt.* Finalement donc toute l'assistance et les deux saints se déclarèrent du même avis. Mais est-ce l'avis de Lasreanus ou bien celui de Munnu qui triompha ? On ne sait [2].

Le clergé du nord de l'île avait adressé une lettre au Saint-Siège expliquant les raisons pour lesquelles il ne croyait pas devoir imiter les méridionaux. Cette lettre parvint à Rome en 640. Le pape Séverin venait de mourir, et ce fut l'archiprêtre Hilaire qui, avant la consécration de Jean IV, le pontife élu, et avec son assentiment, expédia la réponse. La Pâque du XIV de la lune y était sévèrement condamnée, et les Irlandais septentrionaux requis d'adopter le comput dionysien [3]. Cette injonction resta sans résultat.

C'est sous le gouvernement de l'abbé Segene qu'Aidan quitta Iona pour aller fonder Lindisfarne. Il introduisit chez les Angles le cycle pascal auquel son abbé

1. BÈDE, *H. E.*, III, 3 (*P. L.*, XCV, 120).
2. *Vita Sancti Munnu*, XXVI-XXVII (*V. S. H.* II, p. 236-7).
3. BÈDE, *H. E.*, II, 19.

et ses confrères étaient demeurés fidèles [1]. A son exemple, Finan, son successeur, l'y maintint fermement. Mais, sous son épiscopat, l'opposition commença à s'aviver en Angleterre, grâce à un de ses compatriotes, un certain Ronan, très ardent partisan de la vraie Pâque. Il avait étudié en Gaule et à Rome et abjuré l'erreur des Scots. Il réussit à convertir en Northumbrie un grand nombre de dissidents ; il engagea même une controverse assez âpre avec Finan, mais sans parvenir à ébranler la conviction de l'évêque [2].

En 661, Colman montait sur le siège de Lindisfarne. La controverse entra alors dans sa phase aiguë et définitive. Le zèle entreprenant et résolu du célèbre Wilfrid précipita la solution. Northumbrien de naissance, Wilfrid était entré à l'âge de quatorze ans à Lindisfarne [3]. Adolescent, il ne connut et ne pratiqua que la discipline des Scots. Mais ayant ouï contester l'orthodoxie de leurs usages, il voulut en avoir le cœur net, et s'en alla étudier à l'étranger les traditions et les règles ecclésiastiques. Il se rendit à Lyon, puis de là à Rome, séjourna derechef trois ans à Lyon, et revint en 658 en Angleterre. En 661 il recevait de son ami et protecteur Alchfrith, fils du roi de Northumbrie, le monastère de Ripon. Les moines Scots l'avaient déserté, préférant s'enfuir à Melrose, plutôt que de célébrer la Pâque romaine [4].

Wilfrid, ayant acquis, au cours de ses voyages, la

1. Bède, *H. E.*, III, 3, 17.
2. Bède, *H. E.*, III, 25.
3. Outre les passages de Bède auxquels nous renvoyons ci-après, consulter sur Wilfrid et la conférence de Whitby, Eddius, *Vita Wilfridi*, éd. James Raine dans *The Historians of the Church of York* (*R. B. S.*), t. I, London, 1879; notamment ch. I-X.
4. Bède, *H. E.*, V, 19 (*P. L.*, XCV, 265) ; *Vita Cuthberti*, VIII (*P. L.*, XCIV, 744).

certitude que les Scots étaient dans l'erreur au sujet de la Pâque aussi bien que de la tonsure, s'employa, dès son retour, à extirper leurs usages de son pays. Il se sentait assuré d'être soutenu dans cette campagne par de nombreux partisans. Romain, chapelain de la reine de Northumbrie, le diacre Jacques, laissé à York par l'évêque romain Paulin, lors de son départ en 633, Tuda, évêque venu du sud de l'Irlande, Agilbert, ancien évêque de Dorchester et futur évêque de Paris, de qui Wilfrid avait reçu le sacerdoce, et d'autres étaient décidés à lui prêter leur appui. De plus, le champion des usages de Rome comptait à la cour de chauds amis, notamment Alchfrith et sa mère la reine Eanfled, catéchisée par Paulin. Le roi Oswy, disciple spirituel des Scots, était, il est vrai, favorable à Colman, mais il désirait vivement l'unification. Les inconvénients de la division rituelle avaient éclaté dernièrement à la cour de la façon la plus saisissante. Le même jour où le roi fêtait déjà la Pâque, la reine et ses adhérents n'en étaient encore qu'à célébrer la fête des Rameaux [1]. Pour en finir, il fut donc décidé qu'une conférence serait ouverte, où l'on discuterait soigneusement les opinions des deux partis.

C'est à Whitby, au célèbre monastère de l'abbesse Hilda, que cette conférence eut lieu en 664. Là s'assemblèrent, sous la présidence d'Oswy, Wilfrid et ses partisans, Colman et les siens [2]. Dès l'ouverture des débats, le roi posa catégoriquement la question : de la tradition romaine ou de la scotique sur la Pâque, laquelle est la vraie? Colman fut le premier à s'expliquer. Il tenait, disait-il, ses usages de ses anciens, de Columba et de ses successeurs, hommes éminents

1. Bède, *H. E.*, III, 25.
2. Bède, *H. E.*, III, 25, 26. — Eddius, *Vita Wilfridi*, chap. x.

par leur sainteté et par leurs miracles. Auraient-ils pu être en la matière victimes d'une erreur? Il se réclamait aussi d'Anatole, homme saint, qui avait fixé les limites de la fête au XIV[e] et au XX[e] jours de la lune. Trouve-t-on rien dans la loi divine, dans les saints Évangiles qui s'oppose à cette doctrine? Au reste, ce système remonte à saint Jean, lui-même, l'apôtre qui reposa sa tête sur la poitrine du Seigneur.

Wilfrid prit ensuite la parole. La Pâque dont il était le défenseur était celle de Rome, de l'Italie, de la Gaule. Il l'avait constaté par lui-même au cours de ses voyages. De plus, il avait appris que l'Afrique, que l'Asie, que l'Égypte, que la Grèce n'en observaient point d'autre. Seuls les Irlandais et leurs complices, les Bretons et les Pictes, habitants des parties les plus reculées de ces îles, avaient la hardiesse de résister à tout le reste de l'univers. Anatole, Wilfrid le reconnaît, fut un très saint, très savant et très digne personnage; mais qu'ont de commun avec son cycle les procédés des Scots? Le cycle d'Anatole est un cycle de 19 ans, le leur un cycle de 84 ans. Il mentionne bien, comme termes de la fête, le XIV et le XX du mois lunaire, mais il parle à la manière des Égyptiens pour qui ces chiffres signifient en réalité le XV et le XXI. Loin de comprendre cela, les Scots sont même allés jusqu'à célébrer la Pâque le XIII. Quant à Columba et ses successeurs, c'étaient, sans nul doute, de très saintes gens, mais ils se sont trompés. Ils étaient certes de bonne foi; s'il se fût rencontré quelqu'un pour les tirer de leur erreur, pour leur montrer les vices de leurs calculs, nul doute qu'ils n'eussent réformé leurs usages. Colman, lui, n'a plus cette excuse, il pèche en résistant obstinément aux injonctions du Saint-Siège. Columba fut un saint, il fit des miracles, cela n'est pas contestable; mais

est-il permis de l'opposer à saint Pierre, à qui le Seigneur a dit : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Et je te donnerai les clés du royaume des cieux » ?

Entendant cette parole du texte évangélique, Oswy remué demanda à Colman s'il reconnaissait que le Christ l'avait réellement prononcée. Sur sa réponse affirmative, le roi demanda à l'évêque s'il pouvait produire un texte concédant de tels pouvoirs à saint Columba. C'était là une mise en demeure embarrassante. En toute simplicité, Colman répondit qu'il ne pouvait produire rien de semblable. Sur quoi Oswy clôtura le débat en disant que Pierre était un porte-clés auquel il se garderait bien de résister, de peur de ne trouver personne pour lui ouvrir, lorsqu'il se présenterait aux portes du paradis [1].

Le roi, la majorité de l'assemblée, l'évêque Cedd, lui-même, élevé par les Scots à l'épiscopat et qui servit, en la circonstance, d'interprète à Colman, se rangèrent à la manière de voir de Wilfrid.

Les moines irlandais et environ trente Northumbriens de la communauté de Lindisfarne restèrent attachés à la doctrine de Colman. Se voyant vaincu, celui-ci demanda à Oswy de lui nommer un successeur, résolu qu'il était à se retirer en Irlande. Eada, abbé de Melrose, qu'il proposa, fut agréé. Alors il s'en vint à Lindisfarne, où il prit une partie des ossements de saint Aidan, et, avec la troupe des disciples fidèles, se rendit à Iona [2]. De là on fit voile vers Inisboffin, l'île de la Vache blanche, située au large de la

1. Bède remarque que le débat sur la tonsure ne fut pas moins vif, à Whitby (*H. E.*, III, 26).
2. Bède, *H. E.*, III, 26.

côte de Mayo. C'est là que Colman finit ses jours vers 675 [1].

On lui pardonnera, ainsi qu'à Colomban, cette tenace fidélité à un archaïsme. Nul doute qu'ils ne se soient crus, l'un et l'autre, jusqu'au bout, en possession de la tradition vraie. Il y a quelque chose de touchant dans le cas de cet obstiné vaincu de Whitby qui s'en va, chargé des reliques vénérées d'un saint de sa race, chercher au pays des ancêtres le droit de conserver la discipline qu'ils lui ont léguée, discipline qui, pour lui, fait, pour ainsi dire, corps avec la foi.

Comme ses prédécesseurs Oswald et Oswy, Aldfrid, qui monta sur le trône de Northumbrie en 685, avait été dans son enfance exilé chez les Scots [2]. Il avait connu alors Adamnan, neuvième abbé d'Iona (679-704), et avait même été son disciple [3]. En raison de ces relations anciennes, l'abbé fut chargé, en 686 et 688, de deux ambassades auprès du roi [4]. Il fut tout à fait bien accueilli par lui et fit, la seconde fois, un assez long séjour dans ses États. Il visita alors le célèbre monastère de Jarrow dont Ceolfrid était abbé. Celui-ci, très zélé ouvrier de l'unification des rites, ne manqua pas d'entreprendre son confrère irlandais, au cours de leurs entrevues, sur la Pâque et sur la tonsure. Il fit si bien qu'il réussit à le convertir. Rentré dans son monastère, Adamnan se fit à son tour auprès de ses

1. BÈDE, *H. E.*, IV, 4. — *A. T.*, éd. WH. STOKES, *R. Cel.*, XVII, 1896, p. 203.

2. BÈDE, *Vita Cuthberti*, XXIV (*P. L.*, XCIV, 264). — On lui attribue même des poèmes gaéliques. Cf. O'DONOVAN, dans l'*Irish Penny Journal*, I, 1840, p. 94; KUNO MEYER, *The Instructions of King Cormac Mac Airt* (*Todd Lectures Series*, t. XV), Dublin, 1909, p. VI; ANNIE M. SCARRE dans *Ériu*, IV, 1910, p. 173-181.

3. D'où le nom de *Dalta Adhmnain* (alumnus Adamnani) que lui avaient donné les Irlandais.

4. BÈDE, *H. E.*, IV, 26; V, 15, 21.

moines l'avocat des usages canoniques; mais il n'arriva pas à les leur faire embrasser. Il fut plus heureux en Irlande. Il eut l'occasion de s'y rendre en 697 pour faire aboutir sa campagne contre le service militaire des femmes [1]. Il profita de ce séjour, qui semble s'être prolongé jusqu'à l'année de sa mort (704), pour prêcher l'adoption de la Pâque orthodoxe. Tout le nord de l'Irlande, à l'exception de la « famille de Columba », accepta la réforme [2].

A Iona et dans les monastères affiliés, la réforme ne s'opéra qu'en 716. Cette conversion fut l'œuvre d'Egbert, saint prêtre anglais qui avait longtemps étudié en Irlande et était demeuré très attaché aux Scots [3]. Bède rapporte que ce vénéré personnage demeura treize ans à Iona, jusqu'à sa mort, arrivée en 729. Il mourut précisément le jour de Pâques, le VIII des calendes de mai (24 avril), jour où jamais encore l'on n'avait fêté la Résurrection du Sauveur à Iona [4].

En 710, Naiton ou Nectan, roi des Pictes, soupçonnant le caractère défectueux des usages disciplinaires introduits dans son pays par les missionnaires scots, députa auprès de Ceolfrid de Jarrow une mission chargée, d'une part, d'obtenir des explications sur les questions de la Pâque et de la tonsure, et, d'autre part, de lui procurer des architectes capables d'édifier une église de pierre *juxta morem Romanorum*. On ne sait si l'abbé de Jarrow fut en état de procurer au roi picte

1. Les dispositions de cette réforme furent consignées dans le *Cain Adamnáin* (*Lex Adamnani*), texte publié en 1905, dans les *Anecdota oxoniensia*, par le Dr KUNO MEYER.

2. Sur le cycle alexandrin de 19 ans déjà introduit par un Grec à Bangor au commencement du VIIe siècle, voir MAC CARTHY, *A. U.*, v, p. CXXXIII-CXXXIV.

3. BÈDE, *H. E.*, III, 27.

4. BÈDE, *H. E.*, v, 22.

des architectes, mais ce qui est certain, c'est qu'il ne se fit pas prier pour donner la consultation canonique désirée. Dans une très longue lettre adressée à Naiton, il le loue de son zèle religieux, lui montre sur quelles bases scripturaires et traditionnelles était fondé le canon de Denys le Petit, et lui raconte en terminant comment il a ramené dans le droit chemin l'abbé Adamnan, comment celui-ci, malgré son échec à Iona, a, de son côté, travaillé avec succès à la conversion de ses compatriotes d'Irlande [1].

Cette lettre dissipa toutes les hésitations de Naiton. Il la fit traduire et publier, et enjoignit à son clergé de se conformer à ses dispositions. Clercs et moines adoptèrent, sans plus de tergiversations, la couronne dite romaine. Les cycles de 84 ans furent détruits et remplacés par les cycles de 19 ans. Un autre résultat s'ensuivit, qui nous est rapporté par les Annales, à savoir l'expulsion au delà des monts Grampians, des moines dépendants d'Iona et non encore gagnés à la discipline nouvelle [2].

Les Bretons furent les derniers à s'opiniâtrer dans la pratique des anciennes coutumes celtiques. Ceux du Strat-Clut, politiquement séparés, depuis 632, des Bretons du sud, durent suivre de bonne heure l'exemple de leurs voisins, Northumbriens, Scots et Pictes [3]. Ceux de Cornouaille se soumirent, au commencement du VIII[e] siècle. Cette conversion vint à la suite d'une lettre que, à la demande d'un synode anglais [4], saint Aldhelm,

1. BÈDE, *H. E.*, V, 21.
2. *A. U.*, s. an. 716, éd. HENNESSY, I, p. 166-167. — *A. T.* : « *Expulsio, familiae Iae trans Dorsum Britanniae a Nectano rege* » (éd. W. STOKES, *R. Cel.*, XVII, p. 225).
3. Cf. BÈDE, *H. E.*, V, 15 (*P. L.*, XCV, 255). — Sédulius, évêque de Strat-Clut, ainsi que l'évêque picte Fergustus, assistent au concile de Rome de 721 (*C. E. D.*, II, p. 7).
4. BÈDE, *H. E.*, V, 18.

abbé de Malmesbury, et plus tard évêque de Sherborne, avait adressée à Geraint, roi de Dumnonia et au clergé de cette région. « Vos prêtres, écrit Aldhelm, suivent le canon d'Anatole, ou plutôt celui de Sulpice Sévère [1]; ils fêtent la Pâque avec les Juifs le XIVe jour de la lune. Or les pontifes romains ne reconnaissent ni l'un ni l'autre de ces cycles, ni non plus celui de Victorius; et ceux qui fêtent la Résurrection le XIV sont condamnables au même titre que cette secte hérétique et excommuniée, connue sous le nom de *Tessareskaidecaditae* ». D'autre part, l'abbé s'élève contre la tonsure celtique et l'oppose, sous le nom de tonsure de Simon le Magicien, à celle de saint Pierre. Il se plaint enfin de la conduite des prêtres de Demetia, région située au delà de la Severn (Galles du Sud), qui continuaient de refuser de prier dans la même église qu'un Saxon et de s'asseoir à la même table que lui [2]. Malgré son ton grandiloquent et les nombreuses inexactitudes de détail qu'elle contenait, la lettre à Geraint réussit à opérer le ralliement de la Cornouaille à la tonsure et à la Pâque [3].

Les Gallois, au contraire, ne consentirent à adopter les réformes que dans la seconde moitié du VIIIe siècle. Ceux du nord furent les premiers à se rendre, grâce aux efforts d'Elbod, évêque de Bangor (755-809?) [4]. Après

1. C'est probablement cette fausse donnée qui a induit Usher (*Works* t. IV, p. 336-337), le Bollandiste E. Carpentier (*A. Sanct.*, t. IX d'oct., p. 329), et d'autres, à attribuer à Sulpice Sévère le cycle de 84 ans suivi par les Celtes.

2. ALDHELM, *Epist. ad Geruntium* (*P. L.*, LXXXIX, 87-92).

3. BEDE, *H. E.*, V, 18. — D'après un texte du *Missel de Leofric* certains restes de dissidences se seraient perpétués en Cornwall jusqu'au temps de l'évêque anglo-saxon de Crediton, Eadulf (909-931) (*C. E. D.*, I, p. 676).

4. D'après le *Brut y Tywysogion* (éd. J. WILLIAMS AB ITHEL, *R. B. S.*, London, 1860), p. 6-7, et d'après *A. C.*, le changement se serait opéré en 768. — D'après la Chronique des Princes de Gwent (*Brut y Tywysogion Gwent*, éd. ANEURIN OWEN, London, 1863, p. 6-7), en 755.

quelques résistances, ceux du midi suivirent le mouvement, et ainsi prit fin la controverse pascale [1].

§ 2. — La tonsure celtique.

Une autre cause d'ardentes disputes entre le clergé anglo-saxon et le clergé celtique, ce fut la forme particulière de tonsure que celui-ci s'obstinait à conserver.

Il ne semble pas que clercs et moines aient adopté, avant le IVe siècle, une tonsure quelconque. On leur enjoignait seulement jusque-là de ne pas porter les cheveux trop longs [2]. Les moines furent probablement les premiers à se raser la tête, à l'exemple des Nazaréens ; et c'est à leur imitation que le clergé séculier adopta l'usage de la tonsure [3]. Cette tonsure primitive était la tonsure dite de saint Paul, la tonsure totale, qui se conservait encore en Orient au VIIe siècle [4]. Celle de saint Pierre, qui consistait à ne laisser subsister qu'une couronne de cheveux autour de la tête rasée, n'est pas signalée avant le VIe siècle. Saint Grégoire de Tours († 595) est le premier à en faire mention [5]. Le pape saint Grégoire le Grand la portait [6], et c'est elle que ses envoyés, saint Augustin et ses compagnons, introduisirent en Angleterre.

Ceux-ci se scandalisèrent fort à la vue de la bizarre coupe de cheveux des moines celtes. Sur la forme de

1. *Brut y Tywysogion* (Chron. de Gwent), p. 6-9.
2. Voir la notice de saint Anicet dans le *Liber Pontificalis* et la note de Mgr Duchesne, t. I, p. 134.
3. Voir la dissertation de Smith, *De tonsura clericorum*, dans son édition de Bède, *P. L.*, XCV, 327 sq., et l'art. *Tonsur* de la *Realencyclopaedie* de Hauck.
4. Bède, *H. E.*, IV, 1.
5. *Vitae Patrum*, XVII (*P. L.*, LXXI, 1078). Cf. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, Paris, 1725, t. I, col. 714 sq.
6. Jean Diacre, *Vita Gregorii*, IV, 84 (*P L.*, LXXV. 230).

cette tonsure celtique, deux opinions se sont fait jour parmi les modernes. Les uns prétendent que la partie antérieure de la tête, en avant d'une ligne allant d'une oreille à l'autre, était complètement rase, tandis qu'en arrière de cette ligne la chevelure était conservée abondante [1]. Suivant d'autres auteurs, le clergé celtique portait bien les cheveux longs par derrière, mais la partie frontale n'était pas complètement dégarnie, une demi-couronne de cheveux, allant d'une oreille à l'autre, régnait au-dessus du front [2]. C'est, à mon sens, cette seconde manière de voir qui est la bonne.

Le texte le plus clair sur la matière nous est fourni par la lettre déjà connue de Ceolfrid au roi Naiton. Ceolfrid, à la différence de la plupart des écrivains ses contemporains qui parlent de la tonsure des Celtes, l'avait vue de ses propres yeux, au cours de ses rencontres avec Adamnan comme aussi, sans doute, avec les envoyés du roi picte. Après avoir désabusé l'abbé d'Iona sur son observance pascale, il avait également entrepris de le faire renoncer à son incorrecte tonsure. Dans ce dessein il lui tint ce langage symbolique : « Je vous le demande, frère saint, vous qui ambitionnez la couronne de vie, la couronne sans fin, pourquoi vous obstinez-vous à porter sur votre tête, contrairement à votre loi, l'image d'une couronne fragmentaire? » Et, s'adressant à Naiton, à qui il rapporte ces propos,

1. Les partisans de cette opinion sont Varin, *Mémoire*, p. 161 ; Todd, *Saint Patrick*, p. 487 ; Reeves, éd. d'Adamnan, p. 350-351 ; Warren, *Lit. C. C.*, p. 67 ; Plummer, éd. de Bède, II, p. 354.

2. De cet avis sont Smith, Appendice à l'*H. E.* de Bède (*loc. cit.*) ; D. Rock, *Church of our Fathers*, I, p. 144-146 ; Loofs, *Antiquae Britonum Scotorumque Ecclesiae quales fuerint mores*, p. 21 ; Bright, *The Roman See and the early Church*, London, 1896, p. 414 ; Br. Krusch, dans *M. G. S. S., R. M.*, IV, p. 6. — John Dowden a défendu cette opinion, d'une manière particulièrement concluante, dans son travail intitulé *An Examination of original Documents on the question of the Form of the Celtic Tonsure* (*Proceed. of the Soc. of Antiq. of Scotland*, 1895-96, p. 325-337).

l'abbé décrit ainsi cette tonsure, qui n'est autre, à ses yeux, que la tonsure de Simon le Magicien : « Par devant on voit bien se dessiner une manière de couronne, mais regardez par derrière : vous vous rendrez compte que c'est là une couronne incomplète (*decurtatam eam, quam tu videre putabas, invenies coronam*) [1]. » La tonsure celtique comportait donc en avant une apparence de couronne, une demi-couronne.

D'autres partisans des usages romains, Aldhelm de Malmesbury et aussi les compilateurs de la collection canonique irlandaise, attribuent — ces derniers sur la foi d'un texte qu'ils croyaient de Gildas — l'origine de la tonsure celtique à Simon le Magicien [2]. Mais le premier individu qui l'aurait exhibée en Irlande, d'après le Pseudo-Gildas, serait le porcher du roi Loégaire [3], encore une assertion peu flatteuse pour les dissidents.

Saint Colomban, comme bien on pense, ne renonça pas plus à sa tonsure qu'à sa pâque en franchissant la mer [4]. Mais on n'a pas de preuve qu'il ait réussi à la faire accepter de ses disciples continentaux.

D'après un portrait de saint Mommelin de Noyon, on a cru naguère que cet évêque avait dû adopter la coupe de cheveux insulaire. Mais la tonsure celtique, telle que nous la comprenons, n'apparaît pas dans ce portrait [5].

De leur côté, les Bretons émigrés gardèrent la ton-

1. Bède, *H. E.*, v, 21 (*P. L*, XCV, 278).

2. Aldhelm, *Epist. ad Geruntium* (*P. L.*, LXXXIX, 89). — *I. K.*, p. 212-213. — Il est curieux d'observer qu'Adamnan, dans sa discussion avec Ceolfrid, ne songe pas à contester l'origine *simonienne* de sa tonsure. — On se réclama aussi en Irlande de saint Jean pour la tonsure comme pour la Pâque (J. O'Donovan, *Three Fragments from Irish Annals*, p. 112).

3. Sur cet individu, voir Tirechan, *Tr. L.*, p. 324-5.

4. Jonas, *Vita Columbani*, ii, 9, éd. Krusch, p. 126.

5. Voir ce portrait dans *M. G.*, *S. S. R. M.*, v, pl. 20 et les conclusions y relatives de MM. Krusch et Levison (*ibid.*, p. 417 et 734).

sure insulaire en Armorique. Elle resta en vigueur à Landévennec jusqu'en l'an 818 [1]. Ceux qui s'établirent en Galice la propagèrent dans cette région, mais les pères du quatrième concile de Tolède, réuni en 633, en conçurent du déplaisir et en réclamèrent la suppression. La manière dont ils dépeignent la tonsure condamnée n'est pas, à la vérité, très précise : les clercs de Galice auraient porté les cheveux longs comme les laïques, et se seraient contentés de tondre un petit cercle sur le sommet de la tête [2]. La tonsure celtique, transportée au loin, dans une Église étrangère, peut bien avoir subi des modifications. Elle peut aussi avoir été gauchement décrite par les pères de Tolède, ou même en des termes volontairement exagérés. Telle quelle, cette description concorde pourtant encore assez bien avec le texte parfaitement clair de Ceolfrid.

Quelle est l'origine de la tonsure celtique? Elle est vraisemblablement d'invention insulaire. Les druides d'Irlande portaient une tonsure [3]. D'après un manuscrit de l'*Hibernensis*, ils se tondaient même la partie antérieure de la tête *de aure ad aurem*, à l'exception d'une mèche de cheveux qu'ils laissaient pousser sur le front [4]. Simon étant le mage ou le druide par excellence et, de plus, le père de toutes les hérésies, on conçoit que le parti orthodoxe n'ait pas hésité à placer sous son patronage la tonsure honnie [5]. Sans

1. D. Morice, *Preuves*, I, col. 228. — *C. E. D.*, II, p. 79. — Cf. H. d'Arbois de Jubainville, chez Le Men et Ernault, *Cartulaire de Landévennec* (*Coll. de docum. inédits sur l'hist. de France. — Mélanges historiques*), Paris, 1886, p. 539.

2. Can. 41, Mansi, *Concil.*, X, 630.

3. Tirechan, p. 367. — Cf. Rhys, *Lectures on the Origin and Growth of Religion...*, London, 1888, p. 263; Joyce, *S. H.*, I, p. 222.

4. « ... ut a Simone Mago Christianos discerneret in cujus capite cesaric ab aure ad aurem tonsa anteriore parte; cum antea Magi in fronte cirrum habebant » (*Ms. Cotton, Otho E*, XII, fol. 112[b]). Le commencement de la phrase dans le manuscrit a été détruit par le feu.

5. Cf. Varin, *Mémoire*, p. 160.

doute, d'ailleurs, la tonsure n'était-elle pas le privilège exclusif des druides. Elle devait être affectée à certaines autres classes de la société celtique ancienne : les guerriers bretons de Weroch étaient tondus[1]. C'est probablement à quelque tradition nationale que se doit rattacher la tonsure dont s'enticha le clergé chrétien des îles[2].

Saint Patrice s'opposa à cette tonsure nationale. Un canon de la série placée sous son nom et sous ceux des évêques Auxilius et Iserninus, série que l'on peut, croyons-nous, avec de graves critiques, tenir pour authentique, prononce même l'excommunication contre les clercs irlandais qui refuseraient de se tondre *more romano*[3]. La tonsure romaine, au temps de saint Patrice, c'était, d'après ce qui a été dit plus haut, non la « couronne », mais la tonsure totale, et c'est ce qui explique l'étonnement exprimé par les druides dans leur étrange pseudo-prophétie : « Elle viendra, la tête d'erminette, avec son bâton recourbé[4]. » Toutefois, il faut croire que les efforts de Patrice furent impuissants à faire prévaloir la tonsure romaine, puisque le *Catalogue des saints* affirme que, dès le premier âge, une tonsure unique fut adoptée, laquelle allait *de aure ad aurem* seulement[5].

Les promoteurs de la Pâque romaine se firent aussi

1. Pour n'être pas reconnus, les Saxons de Bayeux, qui combattaient dans leurs rangs, se tondirent *ritu Brittonum* (Grégoire de Tours, *Hist. Fr.*, x, 9; *P. L.*, LXXI, 537). Cf. Loth, *Émigration*, p. 179.

2. Cependant la tonsure celtique chrétienne différait en quelque manière de la tonsure druidique, comme l'a bien montré J. B. Bury, *Pat.*, p. 240-242. Voir aussi Baring Gould et Fisher, *British Saints*, t. I, p. 28.

3. *C. E. D.*, II, 328.

4. Muirchu, p. 273-74. Le latin *asciciput* et l'irlandais *tálchenn* signifie-t-il « à la tête d'erminette » ou bien « à la tête polie à l'erminette » (*levigatum caput*, comme l'a proposé W. Reeves, *Vita Col.*, p. 351), ou bien encore « à la tête polie comme le fer d'une erminette » ?

5. *C. E. D.*, II, p. 292.

les avocats de la « couronne », qui fut généralement acceptée par les diverses chrétientés celtiques en même temps que la Pâque orthodoxe. D'après Bède, c'est ainsi que les choses se seraient passées à Iona[1]. Les Annales de Tigernach, au contraire, veulent que l'acceptation de la « couronne » ne s'y soit faite que deux ans seulement après celle de la Pâque[2].

Au temps où Bède mettait la dernière main à son *Histoire ecclésiastique*, les Bretons ne s'étaient pas plus conformés, sur ce point, à la discipline romaine que relativement à la Pâque[3].

§ 3. — L'administration du baptême.

L'une des trois conditions mises par Augustin au bon accord entre l'Église bretonne et la mission romaine était, nous dit le Vénérable Bède, que les Bretons administreraient le baptême selon la manière de la sainte Église romaine et apostolique[4]. Mais en quoi l'administration du baptême chez les Bretons différait-elle de la pratique de Rome? C'est ce qu'il est bien difficile de découvrir. Aucun auteur, jusqu'ici, n'est arrivé à une solution satisfaisante. Le plus radical de tous, M. Fr. C. Conybeare, a prétendu que les Bretons administraient le baptême, non seulement irrégulièrement, mais même invalidement[5]. L'argument qui lui semble le plus fort est celui qu'il tire d'une lettre du pape Zacharie à saint Boniface (1er mai 748?), dans laquelle il est parlé du décret d'un synode de Grande-Bretagne, décla-

1. Bède, *H. E.*, v, 22.
2. *A. T.*, éd. Stokes, *R. Cel.*, xvii, 1896, p. 225-226. — *A. U.*, p. 165-167, ne parlent que de l'innovation pascale.
3. « Capita sine corona praetendunt » (Bède, *H. E.*, v, 22).
4. Bède, *H. E.*, ii, 2.
5. F. C. Conybeare, *The Character of the Heresy of the early British Church* (*Tr. S. Cym.*, 1897-98, p. 84-117).

rant que quiconque est lavé sans l'invocation des trois personnes de la Sainte Trinité, n'est pas baptisé [1]. Or, pour M. Conybeare, le synode en question ne peut être que le synode du Chêne, où se réunirent Augustin et les évêques bretons. Par conséquent, la décision a dû être motivée par la pratique des Bretons de ne pas administrer le baptême au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Mais l'identification du synode proposée par M. Conybeare est fausse. En effet, dans une autre lettre du même Boniface au même pape Zacharie, écrite en 742, il est déjà fait allusion en termes presque identiques au même synode (*synodus et ecclesia in qua natus et nutritus fui*), et, de plus, cette fois, le lieu où se tint ce synode est indiqué : *Lundunensis synodus* [2]. C'est donc d'un synode tenu à Londres, en pays saxon, qu'il s'agit et non du synode du Chêne [3].

La différence ne peut pas avoir consisté dans le nombre des immersions [4], puisque saint Grégoire ne voyait pas d'inconvénient à ce que l'immersion fût ou unique ou triple [5]. Consistait-elle dans l'omission de l'onction du baptisé avec l'huile des catéchumènes? Au XI[e] siècle, on aurait négligé, en Irlande, ce point du rite baptismal [6]; mais rien ne prouve que telle était déjà l'irrégularité qu'Augustin reprochait aux Bretons du VII[e] siècle.

1. *Ep.* 80 (*M. G.*, *Epist.*, III, p. 357). CONYBEARE, *op. cit.*, p. 101 sq.
2. *Ep.* 50 (*ibid.*, p. 301).
3. C'est la conclusion à laquelle arrive également M. H. WILLIAMS dans *Z. C. P.*, IV, 1903, p. 542-544.
4. Comme l'ont conjecturé WARREN, *Lit. C. C.*, p. 64 sq., et LOOFS, *op. cit.*, p. 25.
5. Cf. PLUMMER, *Bède*, II, p. 75; WILSON, *Notes on some liturgical questions* (voir la bibliogr. en tête du chap.), p. 249. — Dans ce travail, M. Wilson examine toutes les opinions émises au sujet des particularités rituelles des Bretons dans l'administration du baptême sans en adopter aucune. C'est, hélas! aussi ce que nous faisons nous-même.
6. Lettre de Lanfranc († 1089) au roi Irlandais Turlogh dans USHER, *Sylloge* (*Works*, IV, p. 493).

Au XIIe siècle, on voit une autre coutume établie en Irlande, celle de baptiser les nouveau-nés à la maison sans recourir au ministère sacerdotal. Le concile de Cashel (1172) prohiba cet abus, et, de plus, assure-t-on, celui autrement grave, qui consistait à baptiser les enfants des riches en les plongeant par trois fois dans du lait [1]. Rien non plus ne nous autorise à penser que de telles pratiques aient déjà été répandues chez les Bretons au temps d'Augustin. S'il se fût agi du dernier usage mentionné, l'archevêque n'eût certainement pas manqué de déclarer très nettement qu'un tel baptême était radicalement nul par suite du défaut de matière. Nous ferons d'ailleurs observer que c'est seulement Benoît de Peterborough († 1193) qui attribue au concile de Cashel la prohibition de la triple immersion lactée [2], et que cet auteur pourrait bien, d'ailleurs, n'avoir entendu parler dans ce passage que d'un rite profane de la naissance, lequel n'excluait peut-être pas un baptême administré selon les règles [3].

Bref, on n'arrive pas à voir ce que les missionnaires romains trouvaient de défectueux dans le baptême des Bretons, ni si leurs objections portaient sur la matière ou sur la forme. On possède bien un canon du pénitentiel de Théodore de Canterbury († 690), ordonnant de rebaptiser ceux qui, pour avoir été baptisés par des Scots ou des Bretons dissidents, doutent de la validité de leur baptême [4]. Mais la raison qui faisait prescrire ce nouveau baptême n'est point un dé-

1. MANSI, *Concil.*, XXII, 133. — WARIN, *Mémoire*, p. 105.

2. BENOÎT, *Gesta Regis Henrici II*, éd. STUBBS (*R. B. S.*), London, 1867, t. I, p. 28.

3. JOHN SALMON (*The ancient Irish Church as a witness to Catholic Doctrine*, Dublin, 1897, p. 64-65) montre que l'assertion de Benoît est très probablement fantaisiste. — Sainte Brigide, d'après *Lismore*, p. 36, aurait été ainsi baignée, à sa naissance, dans du lait sans préjudice du baptême.

4. *C. E. D.*, III, p. 197. — Cf. *Canones Gregorii*, can. 189 (*Buss.*, p. 180).

faut de matière ou de forme. L'unique motif de la décision — si contraire qu'il soit à la pratique constante de l'Église romaine —, c'est que le sacrement a été administré par des prêtres « non catholiques », par ces Scots et ces Bretons « que leur Pâque et leur tonsure mettent hors de l'Église », disons le mot, par des « hérétiques ».

§ 4. — La Consécration épiscopale.

En dehors de la Pâque, de la tonsure et de l'administration du baptême, les Bretons et les Scots étaient encore sur d'autres points en discordance avec la discipline et la liturgie romaines [1]. Ils ne se conformaient point à la règle canonique qui exigeait la participation de trois évêques au moins à la consécration épiscopale [2].

La sixième réponse de saint Grégoire à saint Augustin de Canterbury [3] autorisait celui-ci à ne pas se montrer très exigeant sur ce point vis-à-vis des Bretons. Aussi ne leur fit-il aucun reproche de ce chef. Saint Ninian étant probablement le seul évêque chez les Pictes du sud, et saint Patrice le seul en Irlande à l'origine, force leur fut de consacrer seuls les premiers prêtres élevés par eux à l'épiscopat : ainsi se fit la consécration de Fiacc [4]. Ce qui fut imposé par la nécessité au début paraît s'être converti en coutume dans

1. « Sed et alia plurima unitati ecclesiasticae contraria faciebant », dit Bède des Bretons ; et aux mêmes Augustin : « Quia in multis quidem nostrae consuetudini, immo universalis Ecclesiae contraria geritis » (*H. E.*, II, 2 ; *P. L.*, XCV, 82-83). Et, à Whitby « mota ergo ibi quaestione de pascha, vel tonsura, vel aliis rebus ecclesiasticis » (*H. E.*, III, 25, col. 159).

2. Consulter sur ce point Smith et Chatham, *Dict. of Christ. Antiquities*, art. *Bishop*, p. 221-224.

3. Bède, *H. E.*, I, 27.

4. *Vita Niniani*, VI, éd. Forbes, p. 148. — *Tr. L.*, p. 345.

la suite des temps. Cette coutume n'était cependant pas universellement gardée dans les chrétientés celtiques : l'on voit, en 665, deux évêques bretons se joindre à Wine, évêque de Winchester, pour consacrer Chad ; et, pour consacrer Cedd, le frère de celui-ci, Finan, évêque de Lindisfarne, s'adjoignit aussi deux autres évêques [1].

Jocelin de Furness, parlant de l'ordination épiscopale de saint Kentigern, premier évêque de Glasgow (?), par un seul évêque, donne cette pratique comme reçue communément chez les Bretons aussi bien que chez les Scots [2]. Mais n'oublions pas que ce biographe écrit plus de cinq siècles après l'époque où vécut son héros. Il est certain néanmoins que, dès le VIIe siècle, on tenait pour suspectes en Angleterre les ordinations des dissidents, comme d'ailleurs tous les sacrements administrés par eux. Pour se préserver de la contamination des évêques scots, Wilfrid alla se faire consacrer en pays franc, à Compiègne [3]. A la même époque l'évêque Chad vit la validité de son ordination contestée par l'archevêque Théodore, à cause de la part qu'y avaient prise les deux évêques bretons. Chad fit preuve, dans la circonstance, d'une admirable humilité, qui fait honneur aussi à ses maîtres spirituels, les Scots honnis. « Si vous croyez, dit-il, que je n'ai pas été canoniquement consacré, je suis tout prêt à résigner une fonction dont je ne me suis jamais senti digne et que je n'ai acceptée que par obéissance [4]. » Théodore ne voulut

1. BÈDE, *H. E.*, III, 28. — *H. E.*, III, 20. — C'est également l'avis de LOOFS, *op. cit.*, p. 26 et 76. — M. PAUL FOURNIER serait disposé, au contraire, à y voir une tradition constante (*R. H. E.*, VII, 1906, p. 771).

2. *Vita Kentigerni*, XI, éd. FORBES, p. 182. — Voir la note importante de Forbes, p. 335-340. — Jocelin parle, en outre, dans ce chapitre d'une autre particularité bretonne dans la consécration des évêques.

3. EDDIUS, *Vita Wilfridi*, XII, éd. RAINE, p. 18.

4. BÈDE, *H. E.*, IV, 2.

pas priver du caractère épiscopal un sujet aussi désintéressé, mais il le soumit à une réordination *per omnes gradus*[1]. Théodore prescrit pareillement, dans son pénitentiel, la réitération de l'imposition des mains par un évêque « catholique » pour tous les prêtres ordonnés par des évêques scots ou bretons[2].

Il est assez piquant de noter que le même personnage, qui se montre redresseur si acharné des infractions canoniques des Celtes, ne se fit pas scrupule de consacrer, lui-même, en 678, trois évêques *inordinate solus,* comme nous l'apprend Eddius[3].

Ce qui est indéniable, c'est que la consécration épiscopale par un seul évêque était devenue un usage courant en Irlande, aux XIe et XIIe siècles. Nous en avons pour preuve plusieurs lettres de Lanfranc et de saint Anselme à des princes de ce pays[4].

§ 5. — Rome et les chrétientés celtiques.

Au cours de ces controverses les deux partis firent preuve d'une documentation également illusoire et d'une égale ignorance. Dans les conférences, dans les traités, dans les lettres échangées, l'argumentation est, la plupart du temps, d'une faiblesse insigne. Pour la dissimuler, on fait grand étalage de considérations mystiques. On s'appuie aussi sur des ouvrages apocryphes. Nous avons déjà dit ce qu'était ce traité d'Anatole qui passa, aux yeux des deux partis, pour authentique. D'autres documents con-

1. EDDIUS, *op. cit.*, XV, p. 22.
2. *Poenit.*, II, 9 (*C. E. D.*, III, 197).
3. *Op. cit.*, XXIV, p. 35.
4. LANFRANC, *Ep.* 27 ; ANSELME, *Ep.* 35 et 36 (USHER, *Sylloge.* – *Works*, t. IV, p. 493, 521, 524)

trouvés, tels que les actes du concile de Césarée, ou épître synodale de Théophile, le traité dit d'Athanase sur le système pascal, firent encore les frais des débats [1]. On invoque de part et d'autre des traditions factices : les partisans des observances romaines en font remonter l'origine à saint Pierre, les dissidents prétendent tenir leur Pâque de saint Jean; les premiers accusent leurs adversaires de porter la tonsure de Simon, allégation contre laquelle ceux-ci ne songent même pas à protester.

Les gens qui ont à défendre des traditions chères s'embarrassent peu, pour l'ordinaire, de la critique et de la logique. On a vu combien les Celtes d'outre-mer tenaient aux leurs. Plusieurs raisons expliquent cet attachement passionné à de vieux usages : leur situation insulaire, l'invasion de l'Europe occidentale par les Barbares, au v[e] siècle, l'invasion de la Grande-Bretagne, à la même époque, par les Saxons. Les mers et les Barbares séparent les chrétiens insulaires du reste de l'univers. Au cours des v[e] et vi[e] siècles, des changements importants s'opèrent dans la discipline et la liturgie de l'Église romaine, dont ils ne furent instruits que sur le tard [2]. Il leur vint bien des bruits de ces innovations, mais ils étaient excusables de se défier de leur authenticité, n'ayant reçu, avant le second quart du vii[e] siècle, aucune notification directe et officielle du centre de la catholicité. Relativement à la Pâque, la lettre du pape Honorius I[er] (625-638) [3] est la première admonition qui leur soit parvenue de Rome. Cette lettre ne fut pas vaine : elle entraîna à bref délai la

1. Consultez sur ces productions, Krusch, *Studien*, p. 302-10, 328-36; Mac Carthy, *A. U.*, p. cxv-cxviii.
2. Bède, *H. E.*, iii, 4, 17, 25.
3. Sur la date de cette lettre (628 ou 629), voir le milieu du § 1 du présent chap.

conversion de toute la portion sud de l'Irlande. Déjà, en 455, les Églises bretonnes, ayant été instruites d'une détermination pascale émanée du pape saint Léon le Grand, s'étaient empressées de s'y conformer[1].

Des agents intermédiaires, saint Augustin de Canterbury et les autres envoyés italiens, avaient bien cherché à dessiller les yeux des insulaires; mais les Bretons, à qui ceux-ci s'adressèrent de prime abord, éprouvaient une répugnance invincible à se soumettre à des règles disciplinaires qui leur étaient annoncées par les apôtres de leurs ennemis[2]. L'archevêque de Canterbury et son clergé étaient, à leurs yeux, des émissaires des Anglo-Saxons, tout comme, pour les Armoricains, l'archevêque de Tours était avant tout le suppôt du monarque franc. Par suite de la surexcitation politique, traditions religieuses et vieilles coutumes nationales se confondirent, s'amalgamèrent; cela forma le legs intangible du passé.

Au fond les discussions portèrent uniquement sur des matières de pure discipline ou de liturgie. Nous avons de la peine, aujourd'hui, à nous expliquer de si longs conflits pour certains des objets en litige. La différence dans la date de la fête de Pâques introduisait, il est vrai, un désaccord regrettable dans toute l'année ecclésiastique; mais comment la forme de la tonsure suscita-t-elle une si violente animosité et alimenta-t-elle de si longs débats? Aujourd'hui, le clergé catholique irlandais ne porte plus aucune espèce de tonsure. Les lois disciplinaires sont susceptibles de changement. Les esprits des vieux âges, figés dans le

1. « Pascha commutatur super diem dominicum cum papa Leone episcopo Romae » (*A. C.*, *s. a.* 453, p. 1).
2. Bède, *H. E.*, v, 23.

culte des traditions locales, n'avaient guère la notion de cela. Ils n'établissaient pas non plus facilement le départ entre les questions de pure discipline et les croyances dogmatiques[1]. Durant toute la durée des controverses sur la Pâque et sur la tonsure on s'excommunia mutuellement, on se jeta à la tête avec entrain les épithètes de « schismatique » et d' « hérétique[2] ». Le pénitentiel de Théodore est allé jusqu'à prescrire la réordination des clercs ordonnés par des évêques scots ou bretons *qui in Pascha et tonsura catholicae non sunt adunati ecclesiae*[3].

Cependant, à part l'intrusion momentanée des doctrines pélagiennes dans une partie du monde celtique, on ne voit pas que l'intégrité de la foi y ait été en danger[4]. Aux IVe et Ve siècles, les évêques bretons sont manifestement en communion avec ceux de l'Occident[5]. En 431, le pape envoie à l'Irlande son premier évêque. Au commencement du VIIe siècle, Augustin réclame le concours apostolique du clergé breton, sur la pureté doctrinale duquel il n'a par conséquent point de soupçons. Jonas de Bobbio et le Vénérable Bède

1. ALDHELM, *Ep. ad Geruntium* (*P. L.*, LXXXIX, 88).

2. CUMMIAN, *P. L.*, LXXXVII, 977. — BÈDE, *Vita Cuthberti*, XXXIX (*P. L.*, XCIV, 780). — EDDIUS, *Vita Wilfridi*, XII, p. 18. — ALDHELM, *op. cit.*, col. 88. — *Vita Wilfridi*, *loc. cit.*, V, XII, p. 8, 118. *Canones Gregorii*, c. 189 (*Buss.*, p. 180). — « Silete et nolite nos haereticos vocare » (CUMMIAN, *P. L.*, LXXXVII, 975). — Les Bretons sont classés par l'*Hibernensis* entre les Juifs et les hérétiques, parmi les « provinces et les personnes » dont les jugements ecclésiastiques ne sauraient avoir d'autorité (*I. K.*, XX, 6, p. 61-62). — « Il y a lieu de se demander si l'on donnait au mot *hérétique* toute sa signification, quand on l'appliquait aux Bretons » (SALTET, *Les réordinations*, p. 99).

3. *C. E. D.*, III, p. 197. — Au temps des papes Anicet et Victor Ier on distinguait mieux l'essentiel de la foi d'avec les observances disciplinaires (cf. Mgr BATIFFOL, *Etudes de théologie positive*, t. II, p. 148).

4. AUGUSTIN THIERRY, *Histoire de la conquête d'Angleterre*, t. I, p. 68 sq., a fait de l'église bretonne une église hérétique.

5. Ils prennent part aux conciles d'Arles (314) et de Rimini (359); ils provoquent les missions de saint Victrice de Rouen et de saint Germain d'Auxerre, etc.

sont là pour proclamer, au VIII[e] siècle, l'orthodoxie dogmatique des Scots [1].

A entendre pourtant certains auteurs, l'Église celtique aurait été nettement séparatiste et indépendante ; elle se serait soustraite très résolûment à la juridiction du pape [2].

Que cette Église ait longtemps gardé, au sein de la grande unité catholique, une physionomie originale, un peu en retrait et dans la pénombre, cela est trop clair ; mais prétendre qu'elle ait fait preuve de sentiments hostiles, ou même défiants, ou même indifférents vis-à-vis de l'Église mère de la chrétienté, voilà qui est franchement en désaccord avec nos meilleures sources d'information [3].

Un dit de saint Patrice [4], le traité de Cummian sur la Pâque, le *Liber Angeli*, la *Collectio canonum hibernensis* renferment des preuves non douteuses de la reconnaissance de la suprématie pontificale par l'Église d'Irlande. Mais ces textes, sauf le premier, étant postérieurs à la conversion disciplinaire du sud, on récuse leur témoignage comme l'écho du parti romain triomphant [5]. Cependant il se dégage de l'opuscule de Cummian une conclusion d'une grande portée, à savoir que, même avant le retour d'une partie de l'Irlande à l'observance pascale commune, on ne répugnait pas, dans ce pays, en cas de doute en matière canonique, à envoyer à Rome, au centre de la chrétienté, *velut natos ad matrem*, une députation chargée d'en rapporter la lumière. C'est, on s'en souvient, la décision qui fut adoptée en 628 ou 629 [6].

1. *Vita Columbani*, I, 2, éd. KRUSCH, p. 67. — BÈDE, *H. E.*, III, 25.
2. R. REES, *An Essay on the Welsh Saints*, London, 1836, p. 289, 292.
3. Cf. JOYCE, *S. H.*, I, p. 340 ; VARIN, *Mémoire*, p. 152.
4. *Tr. L.*, p. 301. Cf. WH. STOKES dans l'*Academy* du 28 juillet 1885, p. 55.
5. THOMAS OLDEN, *Church of Ireland*, p. 153.
6. *C. E. D.*, II, p. 332. — *I. K.*, XX, 5, p. 61. — Le Scot Virgile de

L'attitude des Scots vis-à-vis de Rome, avant leur ralliement sur le terrain disciplinaire, nous est encore connue par le Vénérable Bède, qui rapporte que, bien qu'instruit par des moines scots, le roi Oswy ne laissait pas de professer des idées très orthodoxes sur la catholicité et l'apostolicité de l'Église romaine[1].

L'attachement des Irlandais au siège romain, le respect qu'ils professaient pour son autorité doctrinale et pour sa juridiction suprême ressortent enfin clairement de la correspondance de saint Colomban. Il ne faut pas s'offusquer des libertés de langage de cet écrivain passionné ; on en trouverait de pareilles sous la plume de gens dont l'attachement à la chaire de Pierre ne peut être contesté, un saint Irénée, un saint Cyprien, un saint Boniface. Il salue l'évêque de Rome comme « le chef des Églises de l'Europe », « le pasteur des pasteurs ». Il le considère comme le dépositaire de l'orthodoxie, il lui demande, dans son aveuglement sur sa propre erreur, de rappeler à l'ordre ces « quasi-schismatiques » gaulois qui l'entourent[2]. Que peut-on trouver de plus net sur la reconnaissance de la suprématie romaine?

Tels étaient les sentiments professés à l'égard de Rome par l'un des plus illustres représentants de l'Église scotique[3]. Quels étaient ceux des Bretons, à

Salzbourg recourt de même au Saint-Siège, vers 745, pour le consulter sur la question de la rebaptisation (ZACHARIE, *Ep.* 68 ; *M. G.*, *Epist.*, III, p. 336).

1. BÈDE, III, 29 (*P. L.*, XCV, 168). — Saint Patrice pose cette question aux filles du roi Loegaire : « Si creditis unitatem Ecclesiae ? » (TIRECHAN, p. 316).

2. *P. L.*, LXXX, 274 sq., 259 sq. « Miror, fateor, a te hunc Galliae errorem acsi scismaticum iam diu non fuisse rasum » (*M. G.*, *Epist.* III, p. 157). — Cf. FUNK, *Zur Geschichte der altbritischen Kirche* (*Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*), Paderborn, 1897, t. I, p. 430.

3. Consultez sur cette question DANIEL ROCK, *Did the early Church in Ireland acknowledge the Pope's Supremacy ?* London, 1844, et MORAN,

la même époque, au cours de leurs démêlés avec Augustin ? Nous avons à cet égard une profession de foi très tranchée. C'est une réponse adressée par un personnage connu, Dinoot, abbé de Bangor Iscoed, à saint Augustin de Canterbury lui-même, réponse que Migne a imprimée dans le même volume que la correspondance de saint Colomban. « Je suis disposé, dit Dinoot, à témoigner au pape de Rome l'affection et la charité que je dois avoir pour tout chrétien, je ne dois rien de plus à celui que vous appelez le pape et qui prétend indûment être le père des pères. Nous ne connaissons d'autre chef que l'évêque de Caerleon. C'est lui que Dieu a chargé de veiller sur nous[1]. » Aucun texte plus net n'a jamais été produit en faveur de l'indépendance de l'ancienne Église celtique. Il n'a qu'un défaut, qui n'est pas de mince conséquence, c'est d'avoir été composé, non point par Dinoot au VII[e] siècle, mais bien par un protestant gallois du XVI[e], qui prête à l'abbé de Bangor ses propres sentiments sur la papauté. L'original était en gallois [2], la traduction latine est de Spelman. Personne aujourd'hui ne conserve de doutes sur la « fabrication » de cette pièce[3].

Essays on the Origin, Doctrines and Discipline of the early Irish Church, Dublin, 1864, p. 80-160.

1. *P. L.*, LXXX, 21-24.

2. Il est reproduit dans *C. E. D.*, I, p. 122.

3. Sauf cependant M. Turmel (cf. *An. Br.*, XVII, 1902, p. 315-316). — L'inauthenticité de ce document était déjà admise par REES, *Essay*, p. 290; WALTER, *Das alte Wales*, p. 229-230; JOHN PRYCE, *The ancient British Church*, London, 1878, p. 171. M. J. LOTH l'a prouvée à nouveau, en 1902, *La prétendue lettre de Dinoot* (*An. Br.*, XVIII, p. 139-140). — Sur la reconnaissance de la primauté du siège romain en Grande-Bretagne, voir WALTER, *op. cit.*, p. 228 sq.

CHAPITRE VII

LE CLERGÉ ET LES INSTITUTIONS ECCLÉSIASTIQUES

§ 1. — L'Épiscopat en Grande-Bretagne.

Le monastère-évêché du type armoricain dut exister dans le sud-ouest de la Grande-Bretagne aux v[e] et vi[e] siècles, puisque les premiers abbés-évêques d'Armorique étaient originaires de cette région. Mais rien

BIBLIOGRAPHIE. — **Sources** : Vies de S. Patrice par TIRECHAN et MUIRCHU (éd. WHITLEY STOKES, *Tr. L.*). — *Liber Angueli* (sic) (*ibid.*). — *Catalogus sanctorum Hiberniae* (éd. HADDAN et STUBBS, *C. E. D.*, II). — Canons de S. Patrice (*ibid.*). — *Hibernensis* (éd. WASSERSCHLEBEN, *I. K.*). — Pénitentiels de COLOMBAN, FINNIAN, CUMMIAN, dans *P. L.*, et *Buss*.

PARDESSUS, *Diplomata... aliaque instrumenta ad res Gallo-Francicas spectantia*, Paris, 1843, etc., t. II.

Brut y Tywysogion, *The Gwent Chronicle of Caradoc of Llancarvan*, éd. AN. OWEN, London, 1863. —*Ancient Welsh Laws*, éd. AN. OWEN, London, 1841.

S. BERNARD, *Vita Malachiae* (*P. L.*, CLXXXII).

GIRAUD LE CAMBRIEN, *Œuvres*, éd. des *R. B. S.*

Travaux : WALTER, *Das alte Wales*, Bonn, 1859, p. 233-237. — C. F. WEISS, *Die kirchlichen Exemptionen der Klöster von ihren Entstehung bis zur gregorianish-cluniacensischen Zeit*, Basel, 1893, p. 16-57.

ROBERT KING, *A Memoir introductory to the early History of the Primacy of Armagh*, Armagh, 1854.

Articles *Célibat ecclésiastique* par M. VACANDARD dans le *Dictionnaire de théologie catholique* de VACANT-MANGENOT, *Célibat* par DOM H. LECLERCQ, dans le *Dictionnaire* de DOM CABROL. — Comme étude parallèle à la nôtre, sur le célibat ecclésiastique dans l'église anglo-saxonne, voir l'article du R. P. H. THURSTON, *Clerical Celibacy in the Anglo-Saxon Church* (*The Month*, août 1909, p. 180-194).

n'empêche de supposer qu'à côté de ces évêques, chefs d'abbayes, il y eût également des évêques diocésains ou que l'évêque, placé à la tête d'un monastère, exerçât en même temps sa juridiction sur tout un diocèse [1]. La Bretagne romaine avait possédé des évêques à siège fixe, tels ceux d'York, de Londres et de Lincoln présents au concile d'Arles de 314. On a vu que sept évêques bretons prirent part à la conférence réunie par les soins d'Augustin de Canterbury en 605; mais le Vénérable Bède n'indique pas les sièges de ces prélats. Dans la Bretagne celtique, où la tribu formait l'unité civile essentielle, chaque tribu, ou du moins chaque ensemble de tribus amies formant une principauté, voulut avoir son propre évêque. Ainsi fut fondé le siège de Bangor pour la principauté de Gwynedd, celui de Saint-Asaph pour le Powys, celui de Menevia, ou de Saint-David's, pour la principauté de Dyfed, Llanbadarn pour la principauté de Ceredigion, Llandaff pour le Gwent.

Les rivalités politiques incessantes entre les principautés entraînèrent leurs évêques à des luttes de prééminence. Aucune organisation métropolitaine n'apparaît chez Gildas. Mais après lui on voit les évêques de Caerleon, de Saint-Asaph, de Llandaff et de Saint-David's revendiquer tour à tour une sorte de primauté sur les autres sièges gallois [2].

Cet état de choses a fait croire à certains auteurs à l'existence, dans l'Église galloise de ce temps-là, d'une sorte de primatie ambulatoire, la prééminence se fixant

1. Le texte des lois d'Howell Dda (*Ancient Laws of Wales*, éd. A. Owen, London, 1841, p. 273), où il est parlé des sept maisons épiscopales de Dyfed, ne fournit, à mon sens, aucune raison décisive en faveur de l'existence de sept évêques monastiques dans la principauté, comme l'a cru M. John Pryce, *The Ancient British Church*, p. 169.

2. Sur ce point, voir notamment Walter, *Das alte Wales*, p. 233-237; W. L. Bevan, *Saint David's* (*Diocesan Histories*), London, 1888, p. 42-44.

toujours sur la tête du plus digne et se rattachant par conséquent tantôt à un siège, tantôt à un autre. « Cet évêque principal est en même temps le chef d'un monastère », observe Arthur de la Borderie, l'un des tenants de cette thèse [1]. Mais on ne voit rien dans les textes qui fasse croire à l'existence d'une combinaison de ce genre.

Caerleon, à l'époque romaine, était capitale de province. Sa suprématie religieuse, dans les temps postérieurs, n'est attestée que par la prétendue lettre de Dinoot, qui est, nous l'avons vu, un faux notoire. En faveur d'une antique suprématie de Menevia, le siège du très populaire saint David, on a argué de l'expression *archescob* qu'emploient les lois de Howell Dda (xe siècle), pour désigner le titulaire de ce siège [2]. Mais, comme à la page suivante de ce code il est fait mention de plusieurs *archesgyp* gallois [3], il est probable que le terme était purement honorifique et ne signifiait point *archevêque,* au sens que l'on attache actuellement à ce mot. Les *Annales Cambriae* donnent, de leur côté, à Elbod, évêque de Bangor, le titre d'*archiepiscopus,* et la Chronique des princes de Gwent décore le même personnage du titre d'*archescob* [4]; pourtant je ne sache pas que Bangor ait jamais prétendu au rang de métropole. Le chauvin Asser, qui écrivait vers 893, est le plus ancien auteur qui appelle *archiepiscopus,* en latin, l'évêque de Menevia [5]. Au XIIe siècle, les prétentions de ce siège au titre de

1. La Borderie, *H. Br.*, I, p. 278. — C'est déjà l'opinion de Rice Rees, *An Essay on the Welsh Saints*, London, 1836, p. 244.

2. Aneurin Owen, *Ancient Laws and Institutes of Wales*, London, 1841, p. 164.

3. *Op. cit.,* p. 165.

4. *A. C.*, éd. J. Williams ab Ithel, *s. a.* 809, p. 11. — *Bruy y Tywysogion (Gwent)*, éd. A. Owen, London, 1863, p. 8.

5. Asser, *De rebus gestis Aelfredi,* 79, éd. W. H. Stevenson, Oxford, 1904, p. 66.

métropole furent formellement et ardemment soutenues par Giraud le Cambrien. Mais le Gallois ne réussit pas à faire triompher sa cause. Ses adversaires prétendirent qu'elle reposait sur des fictions et des inventions aussi peu dignes de créance que les fables d'Arthur [1]. Menevia dut reconnaître la juridiction métropolitaine et primatiale de Canterbury. Ici, comme en Armorique, après de longs démêlés et une opiniâtre résistance, l'indépendance bretonne dut se plier aux exigences organisatrices et centralisatrices de Rome.

§ 2. — L'Épiscopat irlandais. — La théorie de l'exemption monastique en Irlande et à l'étranger.

A mesure qu'il se propagea dans l'empire romain, le christianisme établit sa hiérarchie dans les cadres de l'administration civile. Dans l'Irlande restée hors des prises de Rome, les institutions ecclésiastiques durent se modeler sur une constitution politique et sociale toute différente. Ici point de villes, un pays dépourvu d'unité, fractionné en une multitude de tribus antagonistes, animées d'un esprit particulariste et régionaliste très prononcé, aux circonscriptions mal définies. A dire vrai, nous ignorons comment saint Patrice, qui se trouva être, pendant un certain temps, le seul évêque du pays, y organisa l'épiscopat appelé à continuer son œuvre. Mais il passe pour avoir ordonné un très grand nombre d'évêques [2]. Il en plaça vraisemblable-

1. GIRAUD, *De invectionibus*, IV, 2, éd. J. S. BREWER (*R. B. S.*), London, 1863, p. 78. — D'ailleurs, dans ses *Retractationes* (*Œuvres*, t. I, p. 426), Giraud avoue qu'il a suivi, au cours de ses démarches, *magis famam publicam et opinionem quam historiae cujuspiam certitudinem*. — Voir ci-après, ch. XI, § 6.

2. *Catalogus sanct. Hiberniae* (*C. E. D.*, II, p. 292); TIRECHAN, p. 304. — Le chiffre de 365 donné par NENNIUS est suspect. Voir le passage de l'*Historia Brittonum* reproduit dans *Tr. L.*, p. 500.

ment un dans chaque tribu convertie ou en voie de conversion [1]. « Voici, nous dit la *Riagail Pádraic* (règle de Patrice), document qui n'est point de saint Patrice, mais qui, vu son ancienneté, a quelques chances de correspondre à la réalité des choses, voici pour les âmes des hommes d'Irlande ce que contient le Testament de Patrice. Chaque tribu doit avoir un *primescop* (évêque principal) pour ordonner son clergé, pour consacrer ses églises, pour la direction spirituelle des princes et des chefs, et pour la sanctification et la bénédiction de leur progéniture après le baptême. Car la tribu et la nation qui n'ont pas d'évêque pour accomplir ces fonctions voient la loi de leur croyance et de leur foi mourir, etc. [2]. »

Le terme *primescop* ne doit pas désigner une sorte de métropolitain exerçant sa juridiction sur des suffragants, mais il signifie plutôt, sans doute, l'évêque proprement dit, l'évêque territorial, l'évêque de la tribu, par opposition aux autres espèces d'évêques dont il va être question ci-après.

Nous avons déjà dit quelle place immense tint, dès le principe, l'élément monastique dans l'Église d'Irlande. Les moines, missionnaires au début, ne perdirent rien de leur importance ni de leur influence après la conversion du pays. Les monastères, nantis de riches domaines, très peuplés, demeurèrent des foyers d'apostolat et de piété, des centres recherchés de culture profane et sacrée, bref des oasis de paix, de lumière, de civilisation au milieu de la barbarie générale. Aux yeux des populations chrétiennes, leur prestige éclipsa même en partie celui de l'épiscopat.

La question de savoir s'il y eut des diocèses épisco-

1. Cf. Bury, *Pat.*, p. 180 et 375-379; Plummer, *V. S. H.*, *introd.*, p. cxiii, note 1.
2. *Riagail Pádraic*, éd. J. G. O'Keeffe (*Ériu*, i, 1904, p. 216-224).

paux en Irlande dans les premiers siècles du moyen âge se discute encore [1]. Le territoire sur lequel s'exerçait la juridiction de l'évêque n'était certainement pas bien délimité. C'est le synode de Rathbreasail, sur lequel nous aurons à revenir, qui réglera, au commencement du XII[e] siècle, les frontières diocésaines. Mais ce qui dut surtout jeter la confusion dans les circonscriptions épiscopales tracées tant bien que mal et contribuer à diminuer l'autorité épiscopale, ce furent les districts très importants placés dans la dépendance des monastères.

Les diverses fondations d'un même saint abbé formaient ce que l'on appelait la *familia* (en irlandais *muintir*) de ce saint. Dans cette *familia* rentrèrent les fondations faites, au cours des siècles, par les *coarb* [2], ou successeurs du premier abbé. Les territoires appartenant en pleine propriété à ces *familiae* monastiques ou ceux sur lesquels, en raison de services spirituels ou matériels rendus aux populations, elles exerçaient comme une sorte de protectorat, y touchant des offrandes, y prélevant des tributs, constituaient la *parochia* (en irlandais *fairche*) du saint fondateur [3]. Ces pa-

1. Ont répondu par la négative : 1° KING, *A Memoir introductory to the early History of the Primacy of Armagh*, p. 1 ; 2° TODD, *St Patrick*, p. 3, 27, 43 ; 3° REEVES et FOWLER, ADAM., *Vita Col.*, éd. FOWLER, p. 142, note 8 ; 4° T. OLDEN, *Church of Ireland*, p. 117 ; 5° WASSERSCHLEBEN dans *I. K.*, p. XL sq. — Ce dernier, s'autorisant de certains textes de l'*Hibernensis*, croit pouvoir affirmer que c'est seulement à partir du VII[e] siècle que l'on rencontre en Irlande des évêques à siège fixe. Mais l'existence antérieure des *parochiae episcopales* ressort du can. 30 de la 1[re] série des canons de S. Patrice (*C. E. D.*, II, p. 330). — LOOFS, *op. cit.*, p. 60-61, BURY, *Pat.*, p. 180 sq. et 375 sq., admettent qu'il y eut dès l'origine des circonscriptions épiscopales plus ou moins bien délimitées.

2. Sur ce mot consulter TODD, *Saint Patrick*, p. 155-156 et le *Dictionary of Christ. Antiquities* de SMITH et CHATHAM, art. *Coarb*.

3. Can. 34 de Patrice (*C. E. D.*, II, p. 330) ; TIRECHAN, p. 333 ; *Vita Carthagi*, 11, 16, 37 (*V. S. H.*, I, p. 173, 176, 183) ; *Vita prima Brendani*, 2 (*V. S. H.*, p. 98, note 11) ; *Vita Ciarani de Cluain*, 17, 18 (*V. S. H.*, p. 206, 211) ; *Vita Endei*, 27 (*V. S. H.*, II, p. 72) ; *Vita Moling*, 6 (*V. S. H.*,

roisses monastiques étaient des espèces de diocèses abbatiaux englobant de riches domaines disséminés à travers l'Irlande, situés même parfois au delà de la mer, et enclavés dans les diocèses épiscopaux[1]. Il ne faudrait pas accepter aveuglément les témoignages hyperboliques de certaines vies de saints sur l'étendue de quelques-unes de ces *parochiae*. Celle de sainte Brigide de Kildare, par exemple, à entendre Cogitosus, *per totam Hibernensem terram diffusa a mari usque ad mare extensa est*[2].

Néanmoins, on est fondé à croire que les terres soumises aux *familiae* monastiques enlevaient aux évêques des tribus une part considérable de juridiction, car souvent les abbés étaient, eux-mêmes, évêques[3], ou bien, s'ils ne l'étaient pas, ils attachaient à leur abbaye, pour échapper à la juridiction épiscopale, un évêque claustral, lequel exerçait ses fonctions à l'intérieur du monastère principal d'abord, sans doute aussi à l'intérieur des autres monastères de la *familia*, quand ceux-ci n'étaient pas, eux-mêmes, pourvus d'un personnage semblable, et même, peut-être, sur toute l'étendue du territoire de la *parochia*[4].

On se souvient des droits vraiment extraordinaires dont jouissait l'abbé-prêtre d'Iona. Bède représente ce régime comme insolite par rapport à la discipline de son pays et de son temps. Il n'y a pas lieu non plus

II, p. 192); *Vita Moluae*, 25 (*V. S. H.*, II, p. 213); *Vita Munnu*, 16 (*V. S. H.*, II, p. 232).

1. Cf. Plummer, *V. S. H.*, *Introd.*, p. cxii.

2. *Vita Brigidae*, *Prol.* (*A. Sanct. Bol.*, t. I de février, p. 135).

3. Par exemple Assicus, Ailbe d'Emly, Carthach, Ciaran de Saigir, les abbés-évêques de Lindisfarne, Mayo, etc.

4. Par exemple Conlaed de Kildare. — Cette importance extraordinaire de l'élément monastique a conduit certains auteurs à envisager l'ancienne Irlande chrétienne comme un ensemble de fédérations monastiques. Cf. Wasserschleben, *I. K.*, p. xxxvii; Skene, *Celtic Scotland*, II, p. 67.

de penser qu'une si étrange extension du pouvoir abbatial se soit produite ailleurs dans le monde celtique.

Les monastères se multipliant, il arriva que les abbés-évêques et les abbés claustraux se multiplièrent également « comme des mouches », suivant l'expression de M. Bury[1]. La situation juridique assez flottante et précaire de ceux-ci (des derniers surtout) provoqua un grand nombre d'entre eux à l'instabilité. De là ces nombreux évêques gyrovagues (*episcopi vagantes*) répandus par le pays et venant même chercher fortune sur le continent, dont nous avons déjà eu l'occasion de parler[2]. Les invasions danoises, qui désorganisèrent et dépeuplèrent la plupart des monastères, ne firent qu'augmenter le nombre de ces évêques déclassés et errants.

Jusqu'au VIIe siècle, les moines n'avaient fait, en Afrique et en Gaule, que de timides efforts pour se soustraire à la juridiction des évêques diocésains[3]. C'est très certainement à saint Colomban et à ses disciples, qui propagèrent sur le continent les principes irlandais, que sont dus les progrès remarquables réalisés par la théorie de l'exemption des réguliers, à partir de cette époque. A son arrivée dans le diocèse de Besançon, il ne semble pas que Colomban ait pris la peine de solliciter l'autorisation de l'ordinaire pour y installer ses fondations, démarche à laquelle l'obligeaient pourtant les conciles d'Agde (506) et d'Epaonne (517)[4]. Plus tard il eut besoin d'un évêque pour consacrer un autel à Luxeuil. C'est à un insulaire nommé

1. *Pat.*, p. 181.
2. Cf. Canons de S. Patrice, 1re sér., can. 30 (*C. E. D.*, II, p. 330); 2e sér., can. 16 (*C. E. D.*, p. 337); *I. K.*, I, 8^b, p. 6; I, 22^a, p. 12.
3. Voir MANSI, *Concil.*, VII, 907-908; VIII, 649-654 et 841-842. — MARIGNAN, *Etudes sur la civilisation française*, Paris, 1899, t. I, p. 228-230.
4. MANSI, VIII, 320, 560. — Cf. E. MARTIN, *S. Colomban*, p. 76.

Aidus qu'il eut recours, et non pas à l'évêque diocésain.

Le saint de Luxeuil n'a exposé nulle part ses idées sur les relations des monastères avec l'évêque diocésain. On sait qu'il eut à lutter contre l'épiscopat gaulois. Le principal motif du conflit fut l'observance pascale à laquelle il s'obstinait envers et contre tout à demeurer attaché ; mais il est permis de croire que ses libres agissements comme abbé durent aussi contribuer dans une bonne mesure à augmenter la mésentente.

Il est particulièrement intéressant de remarquer que ce furent les disciples de l'abbé irlandais, ou des gens ayant subi directement l'influence de ceux-ci, qui s'employèrent, au VII[e] siècle, à libérer les monastères gaulois de la juridiction épiscopale[1].

Dans la charte de fondation du monastère de Solignac, construit par saint Éloi encore laïque sur des terres qu'il tenait d'une largesse royale, le fondateur, suivant un usage qui allait devenir fréquent, place le nouveau monastère sous le régime de la double règle des pères Benoît et Colomban (632). Il recommande aux moines et à leurs successeurs de garder l'observance des saints moines de Luxeuil, puis il stipule que ni l'évêque du lieu ni aucune autre personne, sauf le roi (*gloriosissimus princeps*), ne pourra exercer aucun pouvoir, aucun droit sur les personnes ou sur les choses du monastère. Que si l'observance venait à fléchir, c'est à l'abbé de Luxeuil qu'il appartiendrait de la relever[2].

1. C. F. Weiss, *Die kirchlichen Exemptionen...*, p. 16-27. — A. Hüfner, *Das Rechtsinstitut der klösterlichen Exemption in der abendländischen Kirche* (*Archiv für kath. Kirchenrecht*, LXXXVI, 1906, p. 301-310).

2. L'authenticité de cette charte, contestée par Malnory (*Quid Luxovienses*, p. 86), a été établie par Bruno Krusch, qui l'a rééditée dans *M. G., S. S. R. M.*, IV, p. 746-748 (cf. *ibid.*, V, p. 88). — Eustase de Luxeuil exerça le droit de correction ici mentionné (cf. *Vita Columbani*, II, 10, *M. G., S. S. R. M.*, IV, p. 127).

Saint Faron de Meaux, l'ami des Irlandais, stipule, de son côté, dans un privilège en faveur de Rebais, vers 648, que toutes les fois qu'il y aura lieu de consacrer des autels ou du saint-chrême dans ce monastère, ou bien d'y faire conférer les saints ordres, il sera loisible à l'abbé d'appeler n'importe quel évêque. Une fois la fonction pontificale accomplie, l'évêque appelé devra s'empresser de se retirer[1]. Même injonction dans la charte de saint Omer, ancien moine de Luxeuil, en faveur de l'abbaye de Saint Bertin (663), laquelle charte est soussignée par saint Mommelin de Noyon, lui aussi sorti de Luxeuil[2], et dans d'autres chartes de l'époque[3], notamment dans celle de Numérien, évêque de Trèves, en faveur du monastère de Galilée, fondé par saint Deodat[4]. Les deux règles de saint Benoît et de saint Colomban étaient également suivies dans ce dernier monastère. Elles l'étaient pareillement au monastère de femmes de Sainte-Marie de Soissons; et c'est vraisemblablement à l'influence irlandaise qu'il faut attribuer les immunités concédées à cette maison, en 667, par l'évêque Drauscius, qui sont calquées sur les immunités accordées aux monastères d'hommes vers le même temps[5].

Le cas de Bobbio est spécial. L'abbé Bertulf sollicita du Saint-Siège l'exemption en 628. Elle lui fut accordée par un privilège d'Honorius Ier, qui déclare l'abbaye affranchie de toute juridiction épiscopale et la place directement sous celle du pape; c'est le plus ancien privilège de ce genre[6].

1. Pardessus, *Diplomata*, t. II, p. 39-41.
2. Pardessus, *Diplomata*, II, p. 124. — Voir sur ce document W. Levison, dans *M. G., S. S. R. M.*, V, p. 171.
3. Voir Br. Krusch dans *M. G., S. S. R. M.*, V, p. 171.
4. Vers 667. — Pardessus, II, p. 147-148.
5. Pardessus, II, p. 138. S. Omer souscrivit à cette charte.
6. *P. L.*, LXXX, 483-484. — Cf. Grützmacher, art. *Mönchtum* dans la *Realencyclopaedie f. prot. Theologie u. Kirche*, t. XIII, p. 231.

Chose curieuse, dans les cas qui précèdent, ce sont les évêques gaulois eux-même, imbus des principes irlandais, qui travaillent à l'œuvre d'émancipation monastique. Il s'en trouva cependant quelques-uns qui résistèrent à l'impulsion partie de Luxeuil : de ce nombre fut saint Ouen de Rouen, qui s'appliqua à fermement maintenir l'ancienne discipline dans son diocèse[1].

§ 3. — La primatie d'Armagh.

Les origines de la primatie d'Armagh sont fort obscures. Sans admettre les circonstances légendaires dont Muirchu et, à sa suite, d'autres biographes de saint Patrice, entourent la création de ce centre ecclésiastique, on peut croire que l'apôtre des Irlandais fonda réellement là, vers l'an 444[2], un double établissement monastique, l'un au pied de la colline de Macha, l'autre à son sommet, sur une terre à lui offerte par Daire, chef puissant, peut-être même roi d'Oriel[3].

D'après la tradition, Patrice, entre toutes les églises par lui constituées, chérit particulièrement Armagh. C'est là qu'il aurait passé les dernières années de sa vie et qu'il aurait fixé son siège épiscopal[4].

Les successeurs de Patrice, comme évêques occupant le siège d'Armagh ou bien comme abbés placés à la tête du monastère de ce lieu, émirent la prétention d'exercer sur toute l'Irlande une suprématie censée dérivée de saint Patrice lui-même. Il est difficile de

1. Cf. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, Leipzig, 1904, t. I, p. 312.
2. Muirchu, p. 290-292. — *Tr. L*, p. 228-231.
3. Bury, *Pat.*, p. 159-160 et 308.
4. Muirchu, p. 295; *Liber Angeli*, *Tr. L.*, p. 352, 353.

dire quelles furent réellement les visées de Patrice à cet égard. Les pouvoirs des archevêques, métropolitains et primats étaient encore mal définis et très flottants en Occident, au milieu du ve siècle[1]. Durant son séjour dans le sud de la Gaule, le saint avait sûrement entendu parler de la primatie d'Arles, qui était alors l'objet de vives discussions. Mais une telle conception primatiale, conditionnée par une situation politique toute spéciale, n'aurait eu en Irlande aucune raison d'être. C'est évidemment sur un autre plan que Patrice dut organiser son église[2].

Au xiie siècle, l'origine *patricienne* de la primatie d'Armagh ne faisait aucun doute. Saint Bernard écrit dans sa *Vita Malachiae* que c'est par respect et honneur pour Patrice que, dès le principe, non seulement les évêques et les prêtres d'Irlande, mais même les rois et les princes se soumirent au métropolitain de cette ville, où il reposa après sa mort. Notons que saint Bernard erre lorsqu'il place à Armagh le lieu de la sépulture de Patrice, ce que ne fait même pas le *Liber Angeli*, l'ouvrage le plus ouvertement favorable aux intérêts du siège primatial. Giraud de Cambrie affirme, de son côté, que l'apôtre de l'Irlande fixa à Armagh son siège, dont il fit une quasi-métropole (*quam etiam quasi metropolin constituit*) et le lieu propre de la primatie de toute l'Irlande. Toutefois, à la page suivante, il émet une assertion qui peut sembler difficile à concilier avec celle-ci : *Archiepiscopi vero in Hibernia nulli fuerant, sed tantum se epicopi invicem consecrabant donec Johannes Papiro, romanae sedis legatus, non multis retro annis huc advenit*[3]. La légation du car-

1. Voir E. Lesne, *La hiérarchie épiscopale*, Lille et Paris, 1905, 1re part., ch. i; 3e part., ch. xi.
2. *Vita Malachiae*, x (*P. L.*, CLXXXII, 1086).
3. Giraud, *Topographia Hibernica*, iii, 16, éd. Dimock, p. 161. — Gi-

dinal Paparo en Irlande date des années 1151 et 1152.

Il faut remonter plus haut pour recueillir des notions un peu moins sommaires sur le rôle et les pouvoirs du successeur de Patrice. A partir du VIIe siècle, il se produit un courant d'idées favorable à l'établissement ou à la consolidation des privilèges d'Armagh[1]. Tirechan s'employa à cette œuvre en recherchant à travers l'Irlande toutes les églises qui devaient leur origine à l'apôtre national. L'ensemble de ces églises constitua ce que l'on appela la *parochia Patricii*[2], sur laquelle les successeurs de l'apôtre revendiquèrent les droits que nous verrons tout à l'heure. Les notes additionnelles à Tirechan attestent le même désir de travailler à la confirmation des intérêts de la

RAUD, *op. cit.*, p. 162-163. — Le titre d'*archevêque* désigna d'abord les patriarches ou les primats. Il ne commença d'être donné en Gaule aux simples métropolitains qu'au concile de Soissons de 744 (THOMASSIN, *Anc. et nouv. discipline de l'Église*, Paris, 1725, t. I, col. 218). Auparavant le métropolitain était appelé *episcopus* comme les autres évêques (A. MARIGNAN, *Études sur la civilisation française*, t. I, p. 171). En Irlande l'expression *ardescop* devait avoir un sens analogue à celui que nous avons reconnu au mot gallois *archescob* (évêque d'une réputation éminente). Voir la préface de l'hymne de Fiacc (*Tr. L.*, p. 404 et 641). Elle est employée dans *A. Q. M.*, pour désigner S. Patrice (*s. a.* 457 et 493) et S. Ailbe d'Emly (*s. a.* 541). Depuis la mort de S. Patrice jusqu'à S. Malachie, ces annales ne l'appliquent jamais à l'*ard-coarb* de Patrice (cf. R. KING, *A Memoir*, p. 16). Fland Febla, abbé-évêque d'Armagh († 702), est appelé *suiepscop* (sage-évêque) dans le *Cáin Adamnain* (éd. KUNO MEYER, p. 28). Le *Liber Angeli* (voir plus loin) nomme S. Patrice *archiepiscopus Hibernensium* et son successeur tantôt *archiepiscopus* (p. 353), tantôt *episcopus* (p. 355). Cogitosus donne également le titre d'*archiepiscopus* à Conlaed, évêque de Kildare (*Vita Brigidae*, VIII; *A. Sanct. Bol.*, t. I de février, p. 141). Ce qui va plus directement à l'encontre de l'affirmation de Giraud, c'est l'adresse d'une lettre de Grégoire VII (1073-1085) ainsi libellée : *Terdelvacho inclyto regi Hiberniae, archiepiscopis, episcopis*, etc. (USHER, *A Discourse of the Religion anciently professed by the Irish and British; Works*, t. IV, p. 321).

1. Le pape Jean IV, écrivant au clergé du nord de l'Irlande, en 640, nomme en premier lieu, dans l'adresse de sa lettre, Tomianus (BÈDE, *H. E.*, II, 19), personnage qui n'est autre que le Tommene, évêque d'Armagh, dont les *A. U.* placent la mort en 660.

2. TIRECHAN, p. 311-312. Cf. BURY, *Pat.*, p. 249.

Parochia et au prestige de la « ville apostolique[1] ». La *Vie tripartite* de saint Patrice est animée des mêmes préoccupations. Mais entre tous les textes favorables à l'extension des droits et privilèges de l'église d'Armagh le plus important, le plus caractéristique est assurément le *Liber Angeli,* composé au VIIIe siècle et inséré dans le *Livre d'Armagh*[2]. Le nom de *Livre de l'Ange* lui vient de ce qu'il fait intervenir un envoyé céleste qui annonce à Patrice de la part de Dieu les privilèges singuliers conférés à lui personnellement et, après lui, à son siège : « Le Seigneur t'a donné toutes les nations des Scots *in modum paruchiae* ainsi qu'à ta ville que les Scots appellent dans leur langue Ardd Macha ». Une révérence toute spéciale est due au pontife de cette église. Par privilège et en vertu de l'autorité suprême du souverain pontife fondateur, sa supériorité s'exerce sur toutes les églises et tous les monastères d'Irlande. Ce texte règle encore la façon dont le successeur de Patrice doit être reçu au cours de ses visites et indique quelles peines frappent ceux qui se rendent coupables de dommages soit envers lui, soit envers sa maison, soit envers sa paroisse. Toute cause difficile ou que les juges d'Irlande seraient incapables de juger doit être portée au tribunal de « l'archevêque des Irlandais ». Que si celui-ci, avec l'aide de ses sages, ne s'estime pas compétent, l'affaire sera déférée au Saint-Siège. Enfin le *Liber Angeli* parle d'un tribut à percevoir au profit d'Armagh dans toute l'étendue de la *parochia.*

On peut, à l'aide de ces divers documents et surtout de ce dernier, se faire une idée approximative de

1. Dans *Tr. L.*, p. 336-337. Cf. BURY, *Pat.*, p. 253.
2. Dans *Tr. L.*, p. 352-356. — Consulter sur le but et la date de ce document BURY, *Pat.*, p. 287 et l'*Academy* des 7, 14 et 21 juillet 1888, p. II, 26 et 41.

ce que dut être, jusqu'aux réformes entreprises par Malachie et les autres, la nature de la primatie d'Armagh. Ce siège, en mémoire de Patrice, jouit d'une prééminence d'honneur et de certains privilèges honorifiques, du droit de visite, d'un droit d'évocation de certaines causes et, peut-être, d'appel, enfin du droit de lever un tribut.

Il ne faudrait pas prendre au pied de la lettre certaines expressions emphatiques du *Liber Angeli* qui pourraient faire croire à l'existence d'une centralisation tout à fait chimérique pour le pays et pour l'époque. En somme, l'autorité du siège primatial se réduisait à peu de chose. L'organisation métropolitaine se dessine bien faiblement encore dans la *Collection canonique irlandaise*, qui date du commencement du VIIIe siècle. Il y est question d'évêques « comprovinciaux » et du droit qu'a le métropolitain de juger les causes de sa « province [1] »; mais ces dispositions sont contenues dans les textes d'origine étrangère introduits en Irlande par les partisans, entreprenants à cette époque, de l'unification juridique et liturgique. Ils ne répondaient, sans doute, à rien de défini dans la pratique. Les textes canoniques indigènes sont absolument muets sur la matière [2]. En 816, le concile de Celchyth écarte rigoureusement des fonctions sacrées les prêtres scots séjournant en Angleterre, et cela pour diverses raisons dont l'une est que, chez eux, il n'est tenu aucun compte du rang et de la dignité des métropolitains [3].

Nous aurons à dire, dans notre dernier chapitre,

1. *I. K.*, I, 5, XX, 3, p. 4 et 61.
2. Voir les deux séries de canons attribués à S. Patrice (*C. E. D.*, II, p. 328-338).
3. Can. 5 (*C. E. D.*, III, p. 581). — Voir STOKES, *Ireland and the Celtic Church*, 334-335.

comment fut définitivement réglée, au XIIe siècle, l'institution des métropoles insulaires et sur quelles bases nouvelles Rome assit la primatie d'Armagh.

§ 4. — La hiérarchie inférieure.

Les degrés inférieurs de la hiérarchie ecclésiastique nous apparaissent constitués dans les pays celtiques comme dans les autres églises. L'ordre d'acolyte y est cependant moins attesté que les autres. On n'en découvre de trace que dans deux gloses irlandaises de Wurtzbourg (VIIIe siècle), où le terme latin *acolytus* est glosé par l'irlandais *caindloir*, du latin *candelarius* [1].

Un morceau du *Leabhar Breac* expose les devoirs du prêtre de campagne : « De lui on attend le baptême et la communion, c'est-à-dire le sacrifice et le chant intercesseur pour les vivants et pour les morts, et la messe, chaque dimanche et à chaque grande solennité et à chaque grande fête, la célébration des heures canoniales, les trois cinquantaines (le psautier) quotidiennement chantées, à moins que l'instruction des fidèles ou la direction spirituelle ne l'en empêchent [2]. »

On est peu renseigné sur le costume des ecclésiastiques. Le VIe canon de la première série attribuée à saint Patrice ordonne aux gens d'église de se vêtir d'une tunique [3].

Jusqu'au commencement du IXe siècle, le clergé d'Armagh paraît avoir été astreint au service militaire. Voici dans quelles circonstances on raconte qu'il en fut exempté. Le roi Aed Ordnidhe ayant demandé, en

1. *Thes. Pal.*, I, p. 655, 703.
2. Chez WH. STOKES, *Tr. L.*, p. CLXXXIII.
3. *C. E. D.*, II, p. 328.

803, à l'évêque d'Armagh et à son clergé de se joindre à ses troupes dans une campagne entreprise contre le Leinster, l'évêque fit observer au roi à quel point les expéditions guerrières étaient contraires aux obligations sacerdotales et demanda d'en être exempté. Le roi confia à son conseiller Fothat l'examen de cette requête. Celui-ci, après mûre délibération, rendit sa sentence sous une forme versifiée : elle était favorable aux vœux du clergé. Dès lors, les clercs furent dispensés de prendre part aux opérations militaires [1].

Nous avons indiqué les débuts du système paroissial en Armorique; nous n'avons aucune donnée certaine sur ses origines dans les autres pays celtiques.

§ 5. — Le célibat ecclésiastique.

Que le clergé celtique ait, dès le ve siècle, observé le célibat, c'est ce qui ressort clairement des textes; mais, comme beaucoup d'écrivains protestants se sont efforcés de faire dire à ces textes tout autre chose que ce qu'ils signifient, nous devons les passer soigneusement en revue à notre tour pour essayer d'en donner une interprétation plus conforme à la vérité.

Les moines faisant vœu de chasteté, comme nous l'avons dit plus haut, il est trop clair qu'ils s'astreignaient par leur profession au célibat.

Les historiens protestants font grand état de la généalogie de Patrice placée par le saint en tête de sa *Confessio*, de laquelle il résulte qu'il était fils du diacre Calpurnius et petit-fils du prêtre Potitus. Rien ne nous dit que ce fut après leur ordination que Potitus et Cal-

1. JOYCE, *S. H.*, p. 96-97. — J. HOGAN a examiné la question de savoir si les *familiae* monastiques se faisaient quelquefois la guerre entre elles, dans *J. Ant. Ir.*, 1879-82, p. 320-409. Il conclut par la négative.

purnius eurent leurs enfants. S'il était établi qu'il en fût ainsi, il n'y aurait d'ailleurs là rien d'extraordinaire. La date de la naissance de Patrice doit être placée dans le dernier quart du IV[e] siècle. Or le pape Sirice, écrivant, en 385, à Himère, évêque de Tarragone, pour rappeler les prêtres et diacres espagnols à la pratique du célibat, ordonnée par le concile d'Elvire (v. 300), suppose que ces prêtres et diacres ont pu pécher par ignorance des canons[1]. *A fortiori* cette ignorance est-elle supposable pour le nord de l'île de Bretagne, pays des parents de Patrice. Cette région pouvait bien n'avoir pas encore été touchée par les injonctions romaines. Dans son *De officiis*, écrit après 386, saint Ambroise dit, en effet, qu'il y avait des prêtres dans les pays éloignés qui continuaient à vivre dans l'état de mariage[2].

Les mentions de fils ou de femme de prêtre ou d'évêque, qui se rencontrent dans les textes insulaires postérieurs, ne peuvent fournir aucun argument contre la loi du célibat ecclésiastique. Usher signale, en Grande-Bretagne, vers la fin du VII[e] siècle, le fils d'un prêtre nommé Benlanus et la femme de ce prêtre, Laeta [3]. On constate que Gildas réclame de l'évêque qu'il soit *vir unius uxoris.* Une bonne preuve, suivant William Reeves, que le mariage clérical existait dans l'Église fondée par Patrice, c'est que l'apôtre de l'Irlande exige du futur évêque de Leinster qu'il soit « homme d'une seule femme et qu'il ne lui soit né qu'un enfant[4] ». Enfin, on relève, dans le *Senchus Mór*, un pas-

1. SIRICE, *Ep. ad Himerium* (*P. L.*, LVI, 558-559). Voir aussi, col. 728, la notification de la même chose aux évêques d'Afrique.

2. *De officiis*, I, 50 (*P. L.*, XVI, 105).

3. USHER, *A Discourse of the Religion anciently professed by the Irish and British* (*Works*, t. IV, p. 295).

4. REEVES dans ADAM., *Vita Col.*, p. 344. Il s'agit de l'élection de Fiacc. Voir *Notes addit.* à TIRECHAN, *Tr. L.*, p. 345.

sage où il est question des peines à infliger aux évêques criminels. On y fait une distinction entre l'évêque vierge et l'évêque qui a eu une femme [1].

Que ressort-il de tout cela? Simplement cette double constatation : premièrement, que les candidats aux ordres étaient très souvent mariés, à cette époque où l'on était promu au diaconat, à la prêtrise et à l'épiscopat à un âge plus avancé qu'aujourd'hui [2]; en second lieu, que les bigames, suivant la doctrine énoncée par saint Paul pour l'épiscopat, étaient exclus des saints ordres [3]. Mais d'aucun des textes produits on n'est en droit de conclure que prêtres et évêques vivaient, après leur ordination, maritalement avec leur femme. Le traité *De duodecim abusionibus saeculi,* quelquefois attribué à tort à saint Patrice, et dont on s'acccorde maintenant à placer la composition en Irlande avant l'an 700, retrace presque textuellement, d'après saint Paul, le portrait du parfait évêque, qu'il oppose à celui de l'*episcopus negligens;* mais, au lieu de reproduire purement et simplement le mot de l'apôtre, *unius uxoris virum,* il dit « *ante episcopatum* non plures habens uxores quam unam [4] », ce qui est significatif. Partout où il est parlé de fils ou d'épouse de prêtre ou d'évêque, nous sommes en droit de voir un mariage contracté avant l'entrée dans les ordres, mariage dont l'ordination ôte l'usage aux époux.

Mais à cette conclusion on objecte un autre texte, que l'on croit, celui-ci, invincible. Il est tiré de la première série des canons de saint Patrice [5]. Nous avons déjà eu

1. *Senchus Mór*, I, 57, cité par T. OLDEN, *Church of Ireland*, p. 121 sq. et LEA, *Sacerdotal Celibacy*, t. I, p. 360.

2. L'âge des ordinands est indiqué dans *I. K.*, I, 11, p. 8.

3. Sur l'exclusion des bigames, au v[e] siècle, voir INNOCENT, *Ep. 37 ad ep. Nucer.*, 2 (*P. L.*, XX, 604); S. LÉON, *Ep.* 12 (*P. L.*, LIV, 652).

4. *P. L.*, IV, 879. — Éd. S. HELLMANN dans les *Texte und Untersuchungen* de HARNACK et SCHMIDT, XXXIV, 1, Leipzig, 1909, p. 56.

5. Font notamment état de ce texte, WHITLEY STOKES, *Tr. L.*, p. CLXIX ;

l'occasion d'y faire allusion dans d'autres rencontres, mais il convient de le citer, cette fois, intégralement, dans son étrange teneur : *Quicunque clericus ab hostiario usque ad sacerdotem sine tunica visus fuerit atque turpitudinem ventris et nuditatem non tegat, et si non more romano capilli ejus tonsi sint, et uxor ejus, si non velato capite ambulaverit, pariter a laicis contempnentur et ab Ecclesia separentur* [1]. Il y a là une prescription relative, non seulement à l'habillement du clerc, depuis le portier jusqu'au prêtre, mais encore à l'habillement de sa femme : celle-ci ne doit sortir que la tête voilée. Le texte porte bien « uxor ejus » ; il n'y a donc pas à épiloguer : c'est bien de la femme du clerc qu'il s'agit. Mais que les époux cléricaux en question ne vécussent pas dans la continence, comme frère et sœur, c'est ce que vainement on chercherait à faire dire à ce texte. Il insinue même le contraire. Le port du voile, prescrit pour une telle femme, prouve, en effet, qu'elle ne devait plus être considérée par le peuple comme une épouse ordinaire, mais comme une espèce de veuve [2]. A interpréter ce texte comme nous le faisons, les clercs inférieurs eux-mêmes auraient été astreints en Irlande, au ve siècle, à la continence. Une telle conséquence n'est pas pour nous déconcerter. Cela ne doit pas étonner à une époque d'aussi ardent ascétisme; et cela s'est rencontré ailleurs dans l'antiquité ecclésiastique [3]. Toutefois, les femmes des clercs, devenues leurs sœurs après l'ordination, n'étaient pas obli-

H. C. Lea, *History of Sacerdotal Celibacy in the Christian Church*, 3e éd., London, 1907, t. I, p. 78.

1. Can. 6 (*C. E. D.*, II, p. 328).

2. Sur les *palliatae* ou *velatae*, consulter *I. K.*, XLV, 10, 12, 13. — J'estime que l'interprétation de M. Salmon (*The Ancient Irish Church*, p. 131), qui traduit *velato capite ambulare* par prendre le voile au sens d'entrer au couvent, est inexacte.

3. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline*, Part. I, l. II, ch. LXI et LXV, éd. de Paris, 1725, t. I, p. 901, 922-923.

gées de quitter la maison de l'époux. On se rappelle que les saints irlandais du premier ordre ne fuyaient pas la société des femmes, *quia super petram Christi fundati, ventum tentationis non timebant*[1]. Saint Léon, qui écrivait précisément, de son côté, à l'époque même où fut rédigé notre canon irlandais, recommande même aux ministres de l'autel de ne pas renvoyer leurs femmes, mais seulement de transformer en liens spirituels l'union charnelle d'autrefois. Sidoine Apollinaire, également un contemporain, devenu évêque de Clermont, ne bannit pas sa femme de la maison épiscopale[2].

Avant d'arriver à l'exposé des preuves positives de l'observation du célibat ecclésiastique dans les chrétientés celtiques, il nous reste encore à renverser un dernier argument adverse. Robert King ayant dressé, dans son ouvrage sur les origines de la primatie d'Armagh, à l'aide des *Annales des quatre Maîtres*, une liste des abbés de Lusk de la fin du VIII[e] siècle à l'an 927, constate qu'une succession en ligne directe dans la charge d'abbé fonctionna là pendant presque tout ce laps de temps. Par exemple, Conall († 784) succède à son père Crunmhael. Après Conall la charge abbatiale échoit à son frère, Colga († 787). Cormac, fils de Conall, devient, en 796, son quatrième successeur. Moynagh († 805), fils de Colga, lui succède; et ainsi de suite. D'où King conclut résolûment que, bien que moines, les abbés de Lusk étaient mariés[3]. Moines, ils ne le furent probablement en aucune manière. Nous sommes tout simplement ici en présence d'abbés séculiers, de pseudo-abbés. La coutume irlandaise voulait que le *coarb* ou successeur du fondateur d'une abbaye fût toujours pris dans la pa-

1. *Catalogus* (*C. E. D.*, II, p. 292).
2. S. LÉON, *Ep. ad Rustic.*, III (*P. L.*, LIV, 1201). — PAUL ALLARD, *Saint Sidoine Apollinaire* (*Les Saints*), Paris, 1910, p. 127-128.
3. R. KING, *A Memoir*, etc., p. 20.

renté du fondateur [1]. Les abbés étant astreints au célibat, le successeur était pris dans les lignes collatérales. Mais si dans les lignes collatérales il ne se rencontrait aucun moine capable de devenir abbé, l'*ecclesiastica progenies* venant à faire défaut, la *plebilis progenies*, c'est-à-dire les membres séculiers de la famille du *coarb*, mettaient souvent la main sur le gouvernement de l'abbaye, et c'est ainsi que s'établissait une succession en ligne directe d'abbés laïques [2].

Ce n'est pas là une pure conjecture. Saint Bernard dit expressément que tel fut le sort du monastère de Bangor. Tel fut également celui de plusieurs autres monastères d'Irlande et du pays de Galles, d'après Giraud le Cambrien [3]. Si les Annales ne mentionnaient pas le caractère laïque des *coarb*, c'est que la famille en possession de la succession était puissante et n'eût pas supporté que l'annaliste notât l'infraction commise par elle à la discipline de l'Église [4].

Il y avait aussi un évêque à Lusk. Les Annales mentionnent, entre 731 et 927, six évêques de Lusk, mais il n'y a pas trace pour eux de succession en ligne directe [5]. L'évêché d'Armagh, au contraire, tomba, au XIe siècle, aux mains des laïques. Il arriva, dit saint Bernard avec une ironie attristée, que la famille qui exerçait son ingérence sur ce siège « manqua parfois de clercs mais jamais d'évêques ». Huit pseudo-évêques gouvernèrent successivement l'église d'Armagh avant Celsus, le prédécesseur de saint Malachie. Tous ces

1. *The Ancient Laws and Institutes of Ireland*, t. III, p. 73, 75. — JOYCE, *S. H.*, I, p. 324 325. — Cf. VACANDARD, *Vie de S. Bernard*, 2e éd., Paris, 1897, t. II, p. 365.

2. W. REEVES, *On the early System of Abbatial Succession in the Irish Monasteries* (*Pr. R. I. A.*, VI, 1857, p. 447). — Cf. SKENE, *Celtic Scotland*, II, p. 67-69.

3. GIRAUD, *Itinerarium Cambriae*, II, 4 (*Œuvres*, t. VI, p. 120-121).

4. KING, *op. cit.*, p. 23.

5. KING, *ibid.*, p. 20.

personnage étaient mariés, mais aucun d'eux n'était entré dans les ordres [1].

Ces usurpations monastiques et épiscopales se produisirent, d'après Reeves, à partir de la fin du VIIIe siècle. Elles coïncident donc avec l'ère des invasions danoises et en furent probablement une des plus funestes conséquences [2]. Le monastère une fois pillé et les moines dispersés ou réduits à l'exil par les étrangers, la famille, dont les membres, jusque-là régulièrement entrés dans la vie monastique, avaient gouverné le monastère, crut pouvoir disposer, comme de son patrimoine, des biens monastiques abandonnés ou dévastés, et même les conserver après le rétablissement de l'ordre. Ainsi s'explique la succession des prétendus abbés mariés de Lusk et autres monastères ayant subi un sort pareil.

L'interdiction de l'usage du mariage après l'ordination est très expressément formulée dans les pénitentiels. Voici comment s'exprime à ce sujet celui de saint Colomban : *Si quis autem clericus aut diaconus vel alicujus gradus, qui laicus fuit in saeculo cum filiis et filiabus, post conversionem suam iterum suam cognoverit clientelam* [3] *et filium iterum de ea genuerit, sciat se adulterium perpetrasse et non minus peccasse quam si ab juventute sua clericus fuisset et cum puella aliena peccasset, quia post votum suum peccavit, postquam se Domino consecravit, et votum suum irritum fecit* [4]. Ce texte nous apprend que les clercs en question étaient obligés à la chasteté par vœu, au même titre que les moines, et que le clerc ayant eu de sa

1. *Vita Malachiae*, X (*P. L.*, CLXXXII, 1086).
2. Reeves dans Adam., *Vita Col.*, p. 335, note *c*. — King, *op. cit.*, p. 22.
3. Cf. Du Cange, *s. v.*
4. *Poenit.*, éd. Seebass, *Zeit. f. Kirchengeschichte*, XIV, p. 444; *P. L.*, LXXX, 226.

femme un enfant après son ordination, n'était pas considéré comme moins coupable qu'un individu entré tout jeune dans la cléricature et non marié qui aurait eu un commerce coupable avec quelque femme. Colomban assimile même au péché d'adultère la faute du clerc marié. Qu'on ne dise pas que ce pénitentiel écrit sur le continent reflète imparfaitement l'état de la discipline insulaire, car Colomban ayant, dans sa lettre à saint Grégoire, l'occasion de parler de diacres gaulois mariés coupables d'avoir repris leur femme, dit que la gravité de cette faute et son assimilation à l'adultère sont des points de morale professés par les maîtres irlandais [1]. Nous sommes d'ailleurs en mesure d'indiquer la source du pénitentiel de Colomban, c'est celui de Finnian, qu'il reproduit presque à la lettre, et dont ne diffère guère non plus le texte de Cummian [2].

Telle fut la loi ecclésiastique en Irlande aux VIe et VIIe siècles ; telle elle demeura dans la suite. La forte culture ascétique qui prévalut, pendant la période d'épanouissement du christianisme, dut rendre fort rares les infractions à la loi du célibat. On sait quel triste relâchement s'introduisit, aux Xe et XIe siècles, dans les mœurs des clercs. Mais il ne paraît pas que les chrétientés celtiques aient été désolées, dans les plus sombres siècles, par d'aussi déplorables excès.

Pourtant on lit dans la chronique des princes de Gwent, sous l'année 961, que les prêtres de Llandaff ayant été requis de ne pas prendre femme sans la permission du pape, il s'ensuivit une telle agitation dans le diocèse de Teilau, qu'il parut préférable de permettre aux prêtres le mariage [3]. Qui donna cette

1. *P. L.*, LXXX, 262-263.
2. *Poen. Vinniai*, can. 27 (SCHMITZ, *Die Bussbücher*, I, p. 505). — *Poen. Cummiani*, 3 (*P. L.*, LXXXVII, 985; SCHMITZ, *op. cit.*, p. 622).
3. *Brut y Tywysogion*, *The Gwent Chronicle*, éd. A. OWEN, p. 28-29.

permission? Le texte, qui a une saveur anti-papiste très prononcée et dont l'authenticité pourrait bien être aussi fragile que celle de la fameuse lettre de Dinoot à Augustin, ne le dit aucunement[1]. Ce ne fut pas, sans doute, l'autorité ecclésiastique qui donna l'autorisation. Quant à l'autorité civile, elle était fort défavorable aux prêtres mariés. Voici, en effet, quel cas en fait la législation du roi Howell le Bon († 950). Elle range le prêtre marié au nombre des treize choses corruptrices du monde. Elle n'admet pas son témoignage en justice « parce qu'il a forfait à sa loi ». Trois sortes de fils sont privés du patrimoine paternel, notamment le fils du prêtre né après l'entrée de son père dans les ordres sacrés[2].

Quelles qu'aient pu être les défaillances individuelles, on est mal venu, en présence de textes pareils et des récriminations de Giraud de Barri[3], à nous représenter le mariage des prêtres, ainsi que l'a fait M. Willis Bund, comme reconnu par le sentiment public et « parfaitement légal dans l'Église galloise[4] ».

Nous avouons qu'il se produisit, aux XI[e] et XII[e] siècles, en Armorique, en Galles et en Écosse, un déplorable affaissement de la moralité cléricale; mais la législation canonique n'en demeura pas moins partout intacte et partout obligatoire[5].

La plaie du concubinage ne paraît pas avoir envahi

1. Il n'y a rien de pareil dans le *Brut y Tywysogion* édité par WILLIAM AB ITHEL dans les *R. B. S.* — Sur le caractère suspect de la chronique de Gwent, voir A. G. LITTLE, *Mediaeval Wales*, London, 1902, p. 37-38.

2. *Welsh Laws*, éd. A. OWEN, p. 564, 493, 595, 556.

3. GIRAUD, *Descriptio Cambriae*, II, 6 (*Œuvres*, t. VI, p. 214); *De Jure et statu Menevensis Ecclesiae*, I, *ibid.*, t. III, p. 129 sq.

4. W. BUND, *The Celtic Church of Wales*, London, 1897, p. 291-292.

5. *C. E. D.*, II, p. 179. — Voir notre ch. XI, § 7. — Comparez H. THURSTON, *Clerical celibacy in the Anglo-Saxon Church* (*The Month*, août 1909, p. 180-194).

à ce point l'Irlande à pareille époque. Giraud signale bien certains scandales qui se produisirent dans le pays de Wexford, mais il déclare que les auteurs en furent des clercs gallois, ses compatriotes, qui avaient passé la mer après la conquête anglaise[1]. Étant donnés les sentiments peu sympathiques de Giraud pour l'Irlande, il eût certainement noté dans ses livres le relâchement du clergé s'il en eût observé les moindres signes. Bien loin de là, il déclare que la chasteté était, entre toutes les vertus du clergé d'Irlande, la plus excellente[2].

Encore une fois, c'est à la grande poussée d'ascétisme des âges précédents, toujours active, quoique affaiblie au milieu des désordres produits par les invasions danoises, que l'Église d'Irlande dut de conserver sa pureté dans un temps de licence presque universelle.

Cette immunité est d'autant plus frappante dans une Église aussi médiocrement constituée que celle-ci au point de vue social. Nous avons esquissé ce tableau incroyablement désordonné. Des diocèses vaguement délimités; un épiscopat nombreux, mais bigarré, à l'autorité diminuée par celle de puissants abbés; la charge abbatiale, elle-même, souvent usurpée par les gens du clan; peu ou point de synodes; un système métropolitain problématique et un siège primatial dont l'action disciplinaire se réduisait dans la pratique à fort peu de chose : tel nous apparaît l'état de l'Église d'Irlande et aussi, dans la mesure où on peut l'observer, l'état de plusieurs autres fractions religieuses du monde celtique, avant l'époque des réformes romaines. Nous avions d'abord l'intention d'intituler le présent chapitre : « L'organisation ecclésiastique ». Mais nous

1. GIRAUD, *De rebus a se gestis*, II, 13 (*Œuvres*, t. I, p. 66).
2. GIRAUD, *Topographia Hibernica*, III, 27 (*Œuvres*, t. V, p. 172).

nous sommes vite aperçu que d' « organisation » il n'y avait aucune trace. De tout temps les Celtes ont été mal pourvus du génie organisateur. Il faudra attendre le XII[e] siècle pour trouver en Irlande une chrétienté vraiment « organisée ».

CHAPITRE VIII

LA CULTURE INTELLECTUELLE ET LES DOCTRINES THÉOLOGIQUES

§ 1. — Les études fondamentales.

La Grande-Bretagne ayant été soumise à la domination romaine, il n'est pas étonnant de trouver les moines de ce pays, au VIe siècle, — un Gildas, par exemple, — en possession d'une certaine culture

BIBLIOGRAPHIE. — **Sources** : Presque toute la littérature celtique chrétienne, écrite soit en latin, soit en gaélique, et même bon nombre d'ouvrages profanes servant de base à ce chapitre, longue serait l'énumération de ses sources. Il nous parait préférable de renvoyer aux bibliographies suivantes : E. O'Curry, *Lectures on the manuscript Materials of ancient Irish History*, Dublin, 1861. — Mario Esposito, *The Latin Writers of Mediaeval Ireland* (*Hermathena*, N° 33, 1907, 35, 1909 et 36, 1910 et *Irish Theological Quarterly*, IV, 1909, p. 181-185). Voir aussi ce dernier périodique, même année, p. 57-65. — G. Dottin, *Notes bibliographiques sur l'ancienne littérature chrétienne de l'Irlande* (*R. H. L. R.*, V, 1900). — Du même, *La littérature gaélique de l'Irlande* (*Revue de synthèse historique*, III, 1901); *La littérature gaélique de l'Écosse, la littérature cornique, la littérature bretonne armoricaine* (*ibid.*, VIII, 1904); *La littérature bretonne du pays de Galles* (*ibid.*, t. VI, 1903).

Travaux : J. Healy, *Insula sanctorum et doctorum, Ireland's Ancient Schools and Scholars*, 4e éd., Dublin, 1902. — M. Roger, *L'enseignement des lettres classiques d'Ausone à Alcuin*, Paris, 1905. — W. Schultze, *Die Bedeutung der iroschottischen Wissenschaft* (*Centralblatt für Bibliothekswesen*, VI, 1889). — H. d'Arbois de Jubainville, *Cours de littérature celtique*. — *Introduction à l'étude de la littérature celtique*, Paris, 1883. — Douglas Hyde, *Literary History of Ireland*, London, 1899. —

classique. Mais comment l'Irlande, qui ne fut jamais incorporée à l'Empire, acquit-elle la connaissance des lettres? Par les hommes d'étude de la Gaule, répond M. Arbois de Jubainville, qui, chassés de leur pays par les armes et la domination sauvage des Burgondes, des Wisigoths et des Francs, y transportèrent leur enseignement. Par des moines venus d'Alexandrie ou de Byzance, suivant d'autres auteurs. Par les hommes d'église bretons, d'après Zimmer, et cela au IVe siècle [1].

Les tout premiers missionnaires bretons et continentaux qui apportèrent la foi en Irlande, au Ve siècle, n'eurent, sans doute, guère le loisir de s'occuper d'études et de travailler à la diffusion du savoir. Saint Patrice ne contribua aucunement, pour sa part, à la diffusion des lettres. Mais l'étude des arts libéraux ne

ELEANOR HULL, *A Text Book of Irish Literature*, Dublin et London, 1906-1908, t. I, ch. XI et XII; t. II, ch. VIII à XII. — H. ZIMMER, *Ueber die Bedeutung des irischen Elements für die mittelalterliche Cultur* (*Prussische Jahrbücher*, LIX, 1885), mémoire traduit en anglais par J. E. EDMONDS, *The Irish Element in Mediaeval Culture*, New-York, 1891. — WILLIAM TURNER, *Irish Teachers in the Carolingian Revival of Learning* (*Catholic University Bulletin*, Washington, XIII, 1907). — L. TRAUBE, *O Roma nobilis* (*Abhandlungen der k. bayer. Akademie der Wiss.*, I Cl., XIX, 1891). — S. HELLMANN, *Sedulius Scottus*, München, 1906. — E. K. RAND, *Der Kommentar des Johannes Scottus zu den Opuscula sacra des Boetius*, München, 1906.

SAMUEL BERGER, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge*, Paris, 1893.

M. DE WULF, *Histoire de la philosophie médiévale*, 2e éd., Louvain, 1905.

H. ZIMMER, *Pelagius in Irland*, Berlin, 1909.

P. FOURNIER, *De l'influence de la collection canonique irlandaise sur la formation des collections canoniques* (*Nouvelle revue historique du droit français et étranger*, XXIII, 1899). — Du même, *Etudes sur les pénitentiels* (*R. H. L. R.*, VI-IX). — Du même, *Le liber ex lege Moysi* (*R. Cel.*, XXX, 1909).

1. H. D'ARBOIS, *Introduction a l'étude de la littérature celtique*, Paris, 1883, p. 367. — SCHULTZE, dans la *Centralblatt f. Bibliothekswesen*, IV, 1889, p. 196; KARL MULLER, *Kirchengeschichte*, t. I, p. 374, opinions discutées par M. ROGER, *L'enseignement des lettres classiques d'Ausone à Alcuin*, Paris, 1905, p. 204 sq. — H. ZIMMER, *Pelagius in Irland*, Berlin, 1909, p. 4 sq.

tarda pas à s'imposer au clergé indigène. Pour célébrer le culte, pour lire l'Écriture, pour scruter et expliquer aux fidèles les vérités de la religion, il fallut alors de toute nécessité apprendre la langue latine. En même temps que les livres bibliques et que les ouvrages des Pères, les œuvres des auteurs anciens furent importées peu à peu de l'île voisine ou du continent. Le grand nombre des monastères favorisa les rapides progrès de la culture de l'esprit. Car en même temps que des centres de piété, tous ces grands cloîtres que nous avons vus surgir, au VIe siècle, Moville, Clonmachois, Clonfert, Clonard, Bangor, ne tardèrent pas à devenir des centres d'études vers lesquels affluèrent jusque de l'étranger des gens avides de s'instruire [1].

Toutefois, on voudrait savoir d'une façon plus précise quel enseignement les lecteurs de ces grandes écoles, les *fer legind,* comme on les appelait, dispensaient à leurs élèves. Il est impossible de dire quelles furent l'étendue et la valeur des leçons d'un Finnian de Clonard, d'un Comgall de Bangor, car les œuvres personnelles de ces maîtres ne nous sont point parvenues. D'après les écrits de leurs disciples, Columba d'Iona, par exemple, à qui l'on attribue une sorte d'hymne, l'*Altus prosator* [2], et Colomban de Luxeuil, il est permis de croire que l'on était en mesure d'acquérir en Irlande, dès le VIe siècle, une connaissance étendue et pratique du latin permettant d'écrire en cette langue, non certes d'une façon élégante ni surtout très simple, mais en général correctement. On apprenait même l'art de composer des vers latins mé-

1. Il ne faudrait pas accepter à l'aveugle toutes les assertions émises par Mgr Healy dans *Insula sanctorum et doctorum*, *Ireland's Ancient Schools and Scholars*, Dublin, 4e éd., 1902, ouvrage écrit généralement sans critique, sous prétexte qu'il est destiné au grand public.

2. Éd. dans *R. Cel.*, v, 1881-83, p. 206-212; *I. L. H.*, I, p. 62 sq.

triques, hexamètres ou autres [1]. Les ouvrages des Pères latins les plus célèbres, mais surtout la Bible, étaient l'objet de sérieuses études. Quant aux auteurs profanes de Rome, ils étaient déjà lus et cultivés en assez grand nombre. On trouve dans les ouvrages de saint Colomban des centons ou des réminiscences de Perse, de Virgile, d'Ovide, d'Horace et de Salluste [2]. Les rares et courts écrits qui nous sont parvenus de Cellanus [3] et d'Adamnan décèlent la connaissance de Virgile. Les ouvrages de Pline l'Ancien, Cicéron, Frontin, Végèce, Valère-Maxime, Macrobe, Donat, Priscien, Charisius, Boèce, etc., avaient pénétré en Irlande avant le ixe siècle. A cette époque les plus savants des insulaires connaissaient bon nombre d'entre eux. Au ixe siècle également une foule d'Irlandais, la plupart installés sur le continent, se piquent d'écrire des vers latins. Les plus connus de ces poètes sont Sedulius Scottus, Jean Scot Érigène, Dungal, Joseph le Scot.

L'encyclopédie de Martianus Capella traitant des sept arts libéraux, sous le titre de *De Nuptiis Philologiae et Mercurii*, jouissait de la plus grande vogue dans les écoles insulaires. C'est chez cet auteur, ou bien directement chez Pline ou Macrobe, que l'Irlandais Virgile, appelé à devenir évêque de Salzbourg (767-784), au fond de la Bavière, puisa la notion des antipodes, laquelle répugnait tant à un saint Augustin, à un Lactance, à un Isidore de Séville et à tant d'autres écrivains ecclésiastiques, comme contraire à l'unité d'origine de l'espèce humaine [4]. Ses théories trop

1. Voir les vers de Colomban, *P. L.*, LXXX, 285-296, et ceux d'un autre auteur irlandais, le Pseudo-Patrice, chez Pitra, *Spicilegium Solesmense*, t. III, p. 399-400.

2. Roger, *L'enseignement des lettres classiques*, etc., p. 231-232.

3. Éd. Traube, *Perrona Scottorum*, p. 482, 488-489.

4. Ph. Gilbert, *Le pape Zacharie et les antipodes* (*Revue des questions*

nouvelles attirèrent des désagréments à Virgile[1]. Au siècle suivant, Jean Scot Érigène ne craignit pas de soutenir la même doctrine[2]. La croyance à la sphéricité de la terre, dont la notion des antipodes est la conséquence, est d'ailleurs parfaitement indiquée dans une glose du *Senchus Mór*[3].

D'assez nombreux traités de grammaire, de dialectique et de métrique, ayant pour auteurs des Irlandais, Sedulius, Dubtach, Malsachanus, Cruindmelus, Dunchad, Dicuil, nous ont été conservés. Dicuil est surtout connu par son ouvrage de géographie : *De mensura orbis terrae*, écrit en 825[4]. On a récemment retrouvé et publié un traité d'astronomie en prose et en vers du même auteur[5]. La Bibliothèque Nationale de Paris possède un ouvrage inédit d'un certain Dunchad intitulé *Annotationes in librum primum Pomponii Melae*[6].

On se prit de goût, dès le VIe siècle, dans les monastères bretons et irlandais, — et ce goût persista durant plusieurs siècles, — pour une latinité bizarre, prétentieuse, énigmatique, le plus souvent absolument indéchiffrable, dont les *Hisperica famina* sont le principal échantillon[7]. Le vocabulaire est des plus excentriques. Ou bien les mots sont fabriqués à l'aide d'autres mots latins, quelquefois, comme on l'a re-

scientifiques, XII, 1882, p. 478-503). — H. KRABBO, *Bischof Virgil von Salzburg und seine kosmol. Ideen* (*Mittheilungen des Instituts für Oesterreichische Geschichtsforschung*, XXIV, 1903, p. 1-28). Cf. H. D'ARBOIS, *R. Cel.*, XXIV, 1903, p. 221.

1. BONIFACE, *Epist.* 80 (*M. G.*, *Epist.*, III, p. 360).
2. RAND, *Der Kommentar...*, p. 20-23.
3. *Ancient Laws of Ireland*, t. I, p. 27.
4. Éd. LETRONNE, Paris, 1814.
5. Éd. MARIO ESPOSITO dans *Pr. R. I. A.*, XXVI, sect. C, p. 378-446.
6. Ms. lat. 4854. Cf. *Hist. lit. de la France*, t. VI, p. 549-550.
7. M. F. J. H. JENKINSON a donné une édition des textes hispériques, *The Hisperica Famina*, Cambridge, 1909. — M. ROGER, *op. cit.*, p. 238-256, a fait de ces textes une étude approfondie.

marqué [1], d'après des procédés recommandés par Martianus Capella, ou bien ils sont détournés de leur sens, ou bien ils sont formés du grec ou même de l'hébreu. Très fréquemment on trouve une périphrase déconcertante à la place du mot propre. Le style est informe et haché. La plupart du temps d'ailleurs la liaison des mots échappe totalement.

Ce n'est là qu'une des manifestations de ce goût très prononcé des clercs et moines celtes, plus ou moins frottés de lettres, pour le rare, le difficile et l'ésotérique. Les combinaisons étranges de mots et de pensées, les énigmes, les acrostiches, les langages secrets, la cryptographie, tout cela avait pour eux un charme singulier [2]. Quelques lignes jointes au cryptogramme de Bamberg [3] accusent bien cette manie. Voici ce qu'on y lit : « Dubtach, durant qu'il était à la cour du roi des Bretons, Mermin [4], s'estimant le plus excellent des Scots et des Bretons, présenta cette inscription cryptographique aux sages Scots pour éprouver leur sagacité. Il pensait qu'aucun Scot, à plus forte raison aucun Breton, ne serait capable de la déchiffrer en

1. H. Zimmer, *Nennius vindicatus*, Berlin, 1893, p. 330.

2. Wh. Stokes, *The Colloquy of the two Sages* (*R. Cel.*, xxvi, 1905, p. 4 sq.). — Du même, *Irish Riddles* (*Celtic Review*, i, p. 132-135).— Cf. Kuno Meyer, *R. Cel.*, xiii, 1892, p. 220. — E. Miller, *Glossaire grec-latin de la bibliothèque de Laon* (*Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque nationale*, t. xxix, 2e part., p. 212). — W. Schmitz, *N. A.*, xv, p. 197. — Sur les langages secrets, voir : 1° John Sampson, *Tinkers and their Talk* (*Journal of the GipsyLore Society*, ii, 1890, p. 204-220) ; 2° Kuno Meyer, *On the Origin and the Age of Shelta* (*ibid.*, ii, 1891, p. 257-266) ; 3° K. Meyer, *The Secret Languages of Ireland* (*ibid.*, nouv. série, ii, 1909, p. 241-246).

3. Ms. H. J. iv, 11, fol. 106 v (xe siècle). — Cf. Wh. Stokes, *On a mediaeval Cryptogram* (*Academy* du 23 juillet 1892, p. 71-72) ; J. Loth, *Etude sur le cryptogramme de Bamberg* (*R. Cel.*, xiv, 1893, p. 352).

4. Personnage identifié par J. L. Heiberg (*Bulletin de l'Académie royale de Copenhague*, octobre-déc. 1889, p. 199-201) avec le roi Mervyn Vrych († 844) ; mais l'identification avec un autre Mermin vivant vers 818 nous paraît préférable. Cf. H. Zimmer, *Nennius vindicatus*, p. 5.

présence du roi Mermin. Mais nous, Cainchomrac, Fergus, Domnach et Suadhar, sommes parvenus, avec l'aide de Dieu, à lire ce texte. En voici la signification (suit l'explication du système cryptographique). Si nous prenons la liberté de t'adresser ces chétives explications, ô prudent et excellent Colgu, notre très docte maître, sache que ce n'est pas que nous supposions que tu en aies besoin; mais nous te supplions de vouloir bien instruire charitablement de ceci ceux de nos compatriotes ignorants et simples qui songeraient à traverser la mer de Bretagne, afin qu'ils n'eussent pas à rougir en la présence de Mermin, glorieux roi des Bretons, s'il leur arrivait de ne pouvoir pas comprendre cette écriture... » J'ai tenu à citer une bonne partie de cette lettre, vraiment typique dans sa forfanterie naïve, pour la mentalité qu'elle laisse deviner non pas seulement chez une personne, mais chez quatre ou cinq.

Le goût de l'effort intellectuel et des recherches laborieuses apparaît encore dans une jolie pièce de vers en vieil irlandais dont le sujet est un parallèle entre l'auteur, homme d'étude en même temps que poète, et son chat, qui a nom Pangur Ban[1] :

« J'aime à rester — [c'est] mieux que toute gloire — près de mon petit livre, avec diligente science : Pangur Ban n'est pas envieux de moi, il aime son art juvénile... »

« [Chose] extraordinaire quelquefois pour des artifices d'exploits héroïques : une souris se trouve dans son filet; pour moi [ce qui] tombe dans mon filet, [c'est] un devoir difficile, d'une explication ardue. »

« Lui, il s'emporte (?) contre l'enceinte du mur, son

1. Cette pièce se trouve dans le Cod. xxv. d/186 du monastère de Saint-Paul de Carinthie, fol. 1 (viiie/ixe siècle). Éditions : 1° Windisch, *Irische Texte*, t. I, p. 316; 2° avec trad. angl., *Thes. Pal.*, II, p. 293-294. Trad. allem. de Stern, *Z. C. P.*, vi, 1908, p. 554-555. Trad. française dans *R. Cel.*, v, 1881-83, p. 129. C'est cette traduction que nous donnons ici.

œil plein d'obscurité : moi, je m'emporte (?) contre la sévérité de la science, mon œil clair, quoiqu'il soit très faible. »

« Lui, joyeux — allant bien vite, — où il y a une souris dans sa patte ; où je comprends une question difficile, agréable, quant à moi, j'y suis joyeux. »

« Quoique nous soyons ainsi tout le temps, l'un ne déserte pas l'autre ; chacun de nous deux aime son art, s'y amuse tout seul. »

« C'est lui-même qui est le maître de la mode qu'il suit chaque jour ; proposer une difficulté pour être résolue, voilà ma mode à moi. »

Les débats sur la question pascale obligèrent les Irlandais à se livrer à l'étude de l'astronomie, de la chronologie et du comput ecclésiastique. Nous avons déjà mentionné le traité astronomique de Dicuil et, ailleurs, les ouvrages apocryphes que produisit la controverse pascale. Un Scot nommé Dungal, interrogé par Charlemagne sur la prétendue double éclipse solaire de l'année 810, lui répond par une dissertation plus remarquable par sa latinité que par sa doctrine scientifique [1]. Quelques travaux de computistes irlandais se sont conservés [2]. D'après une note d'un manuscrit de Wurtzbourg, Mosinu Mac Cumin ou Sillan, scribe et abbé de Bangor, mort en 610, appelé par l'Antiphonaire de Bangor *famosus mundi magister* [3], aurait appris, le premier en Irlande, le comput d'un sage grec et l'aurait retenu de mémoire, jusqu'à ce que son disciple, Mocuoros Mac Cumin Semon, confiât cette science à l'écriture [4]. « Il s'agit du comput, il est

1. *M. G., Epist.*, IV, p. 570-585.
2. Cod. lat. 14 456, fol. 8-46 de Munich ; Cod. 59 de Nancy, tous deux du IXe siècle.
3. Éd. WARREN, t, I, fol. 36v et p. x.
4. Ms. Mp . th. f. 61 de Wurtzbourg, fol. 29 (VIIIe/IXe siècle). Cf. G. SHEPSS, *Die ältesten Evangelienhandschriften der Würzburger Bi-*

vrai, observe M. Roger à ce sujet, mais ce Grec avait pu transmettre à Mosinu Mac Cumin d'autres connaissances. Qui pourrait affirmer que ce fait ait été unique [1] ? » Ceci nous amène à parler de ce que l'on a souvent présenté comme le trait vraiment caractéristique de la culture irlandaise ancienne, à savoir une connaissance supérieure de la langue grecque.

Il faut se garder ici des exagérations et des anachronismes. Ce n'est pas avant le IXe siècle que l'on rencontre parmi les Irlandais des hellénistes sérieux. On signale, il est vrai, chez Columba, chez Colomban, chez Adamnan, quelques hellénismes ; on remarque que Colomban sait que *Iona* en hébreu a le sens du mot grec περιστερά et du latin *columba*. Adamnan fait la même constatation [2]. Mais sont-ce là, je le demande, des indices suffisants pour conclure qu'on apprenait couramment le grec et l'hébreu à Iona et à Bangor, ou que « tous les moines qui participèrent à la fondation de Luxeuil devaient savoir le grec [3] » ? Non, assurément. De ce que Muirchu, le biographe de saint Patrice, a fait un emprunt aux *Antiquités judaïques* de Flavius Josèphe et s'est inspiré, à en croire un auteur, d'Apollonius de Rhodes [4] ; de ce que Cummian cite dans son *De controversia paschali*, un écrit placé sous le nom de saint Cyrille, s'ensuit-il davantage que ces écrivains aient pratiqué ces auteurs dans l'original ? Nous savons pertinemment que le soi-disant traité de saint Cyrille est un traité apocryphe écrit en latin par

bliothek, Würzburg, 1887, p. 27, et W. SANDAY, *Byzantine Influence in Ireland* (*Academy* du 1er sept. 1888, p. 137-138).

1. M. ROGER, *op. cit.*, p. 206.

2. H. D'ARBOIS, *Introduction à l'étude de la littér. celt.*, p. 291. — M. ROGER, *op. cit.*, p. 268 sq., a fort bien débrouillé toutes ces questions.

3. A. TOUGARD, *L'hellénisme au moyen âge* (*Lettres chrétiennes*, t. III, p. 233).

4. WHITLEY STOKES dans l'*Academy* du 22 mars 1890, p. 207. Cf. *R. Cel.*, XI, 1890, p. 370 et ROGER, *op. cit.*, p. 266.

un insulaire pour les besoins de la controverse pascale [1]. Les mots grecs éparpillés dans d'autres ouvrages et les textes latins écrits en lettres grecques ne sont pas plus probants. Généralement, il ne faut voir là qu'un étalage pédantesque, purement superficiel, facile à réaliser à coups de glossaires, ou que fantaisies de scribes prétentieux ou plaisants. Pour qui connaît les habitudes d'esprit des Scots, c'est là une explication toute naturelle.

Mais au IXe siècle le progrès des études grecques dans le monde insulaire est certain. Cinq ou six Irlandais établis dans l'empire franc, à cette époque, possédaient des notions de grec [2]. On conserve encore des glossaires grec-latin et des paradigmes de la déclinaison grecque écrits par des Scots de ce temps-là [3], et aussi des textes bibliques grecs, deux psautiers, celui de Bâle et celui de l'Arsenal, à Paris — ce dernier attribué à Sedulius Scottus [4] —, un texte grec des Épîtres de saint Paul (Bibliothèque roy. de Dresde, A. 145 b), un texte des quatre Evangiles (Saint-Gall, N° 48), ces deux derniers manuscrits avec une traduction latine interlinéaire. Des Scots nous ont laissé encore des traductions latines des mots grecs renfermés chez Priscien et dans les *Divinae institutiones* de Lactance [5].

Le *Commentariolum in artem Eutici grammatici*, composé par Sedulius Scottus avant qu'il n'eût quitté

1. Br. Krusch, *Studien zur christlich-mittelalt. Chronologie*, p. 341 sq.
2. Cf. Mario Esposito dans *Z. C. P.*, VII, 1910, p. 506. — E. Miller apporte des restrictions au sujet de Martin le Scot (*Notices et extraits...*, t. XXIX, 2e part., p. 17 sq.).
3. Ms. 444 de Laon. Cf. Miller, *op. cit.*, Traube, *O Roma Nobilis*, p. 362-363. — Ms. irlandais de Saint-Paul de Carinthie. Cf. Zimmer, *Glossae hibernicae*, p. XXXVIII.
4. Université de Bâle, A, VII, 3. — Arsenal, N° 8407.
5. Miller, *op. cit.*, p. 118 sq. — Psautier de l'Arsenal, N° 8407, fol. 66. Cf. Traube, *O Roma Nobilis*, p. 345 et 355.

l'Irlande, atteste la connaissance de la langue grecque [1]. Enfin une collection de proverbes, appelée *Proverbia graecorum*, répandue en Irlande aux VIII[e] et IX[e] siècles, fut, croit-on, traduite en latin, dans les pays insulaires, dès avant le VII[e] siècle [2].

Mais, de tous les érudits irlandais qui furent mêlés au mouvement de la renaissance carolingienne, nul ne posséda mieux le grec que Jean Scot Érigène. Il a composé des vers en cette langue [3] et l'on sait qu'il traduisit en latin — notons-le, toutefois, après un séjour d'une dizaine d'années en France — les œuvres du Pseudo-Denys l'Aréopagite, lesquelles, jusque-là, n'avaient pas pu trouver en Occident de traducteur compétent. Il s'acquitta si bien de ce travail qu'Anastase le Bibliothécaire, lui-même, écrivit à ce sujet à Charles le Chauve, le protecteur de Jean : « Mirandum est quomodo vir ille barbarus, in finibus mundi positus, talia intellectu capere in aliamque linguam transferre valuerit [4] ». Il est permis de croire que l'arrivée en Angleterre de Théodore, archevêque de Canterbury, qui était de Tarse en Cilicie, et de son compagnon Hadrien (vers 670), qui avait reçu une éducation grecque, ne fut pas sans influence sur les progrès réalisés, au IX[e] siècle, dans la culture du grec en Irlande [5].

Il ne faudrait pas croire que ce goût plus ou moins prononcé pour les études anciennes ait eu pour résultat de diminuer chez les Irlandais du haut moyen âge l'attachement à la langue et à la littérature nationales. En

1. TRAUBE, *op. cit.*, p. 340-357.
2. TRAUBE, *op. cit.*, p. 344. — S. HELLMANN, *Sedulius Scottus*, München, 1906, p. 135. — Sur les emprunts indirects faits par les Irlandais à la littérature grecque, voir G. DOTTIN, *Revue de synthèse historique*, III, 1901, p. 87-88.
3. Éd. TRAUBE, *M. G.*, *Poet. lat.*, III, p. 696 sq.
4. ANASTASE, *Epist.* 2 (*P. L.*, CXXIX, 739).
5. C'est l'opinion de M. ROGER, *L'enseignement des lettres classiques...*, p. 206.

Gaule, à pareille époque, la classe ecclésiastique dédaignait le parler roman, encore informe, il est vrai, qu'elle traitait de *lingua laica*. Rien de semblable en Irlande. Clercs et moines, tout en s'adonnant à l'étude des lettres classiques et des sciences ecclésiastiques, continuèrent de cultiver avec un vif intérêt la langue gaélique. Durant tout le moyen âge et dès une époque très lointaine, ils composèrent des prières, des poésies religieuses, des sermons, des traités liturgiques et théologiques en langue vulgaire. Nous aurons à nous occuper, dans la suite, d'un bon nombre de ces productions. Bien mieux, la langue indigène fut admise jusque dans les livres liturgiques et par eux dans le sanctuaire même. A côté de rubriques latines on trouve des rubriques écrites en gaélique dans des livres aussi anciens que l'Antiphonaire de Bangor et le livre de Deer, dans le missel de Stowe et le fragment de Plaisance. Le *Liber hymnorum* contient aussi plusieurs hymnes en vieil irlandais et des pièces farcies. Le bilinguisme se manifeste également dans les Annales et dans beaucoup de textes hagiographiques. « Depuis le temps de saint Patrice jusqu'à l'an 1600, dit avec enthousiasme et non, nous le concédons, sans une pointe d'exagération, Eugène O'Curry, il n'y eut pas un prêtre, pas un évêque formé en Erin qui n'étudiât, dans sa jeunesse. d'une façon approfondie la littérature et l'histoire gaéliques[1]. »

§ 2. — L'Écriture Sainte.

On a écrit très justement que « l'éducation religieuse et l'éducation littéraire de l'Irlande furent deux faits

1. E. O'Curry, *On Manners and Customs of the Ancient Irish*, London, 1873, t. II, p. 73. — Ch. Plummer, *V. S. H.*, I, p. cxxx.

parallèles et simultanés [1] ». De fait, les grands fondateurs d'écoles furent des saints et leurs disciples des moines. Le mot *sage*, si fréquemment employé dans la littérature chrétienne des Scots, s'applique fréquemment au savant versé à la fois dans les sciences sacrées et profanes. A dire vrai, il n'y eut même qu'une science, celle des Écritures. Les autres disciplines n'étaient considérées que comme des servantes, des auxiliaires de l'éducation religieuse. Les arts libéraux, l'étude des langues anciennes, toute la culture profane, n'avaient pour but, en principe, que de rendre les esprits aptes à la *lectio divina,* c'est-à-dire à l'étude de la pensée divine renfermée dans son expression biblique et dans la tradition [2]. La calligraphie, la miniature, si fort en honneur dans les îles, servirent de même presque uniquement, nous le verrons, à multiplier et à embellir les livres de la religion, textes liturgiques ou bibliques. Telle est bien du reste la doctrine pédagogique exprimée par Aldhelm de Malmesbury, qui reçut les leçons d'un maître irlandais, comme aussi par Alcuin, dans son épître *Ad fratres qui in Hibernia insula per diversa loca Deo deservire videntur* [3].

A partir du VII[e] siècle, des foules d'étrangers affluent aux écoles d'Irlande et à celles ouvertes par les Scots hors de leur île. Nous connaissons les noms de beaucoup de ces studieux étrangers : Agilbert, depuis évêque de Paris, le saint prêtre Egbert, Wigbert, qui tenta le premier l'apostolat de la Frise, Willibrord, futur apôtre de ce pays, les deux Hewald, ses compagnons, Haengils, Chad, Ethelthun, Ethelwin, Eahfrid,

1. H. PIRENNE, *Sedulius de Liège* dans les *Mémoires couronnés et autres mémoires publiés par l'Académie royale de Belgique,* t. XXXIII, 1882, p. 9.

2. ROGER, *op. cit.*, p. 237.

3. ALDHELM, *Ep. ad Ethelwaldum* (*P. L.*, LXXXIX, 99-100). — ALCUIN, *Ep.* 280 (*M. G.*, *Epist.*, IV, p. 437 sq.; *P. L.*, C, 501 sq.).

les princes anglo-saxons Oswald, Oswy, Aldfrith [1]. Un évêque picte dont nous ne savons pas le nom, nous est donné comme ayant fréquenté aussi les écoles d'Irlande [2]. Aldhelm dépeint, non sans jalousie, les étudiants d'Angleterre se rendant dans l'île voisine en troupes denses, portés par des flottilles (*catervatim... classibus advecti*) [3]. C'est par milliers qu'un autre auteur chiffre les membres du personnel enseignant en Irlande (*Scotti multa millia pedagogorum habebant*) [4]. Il est vrai que les Scots firent preuve, vis-à-vis de leurs disciples étrangers, d'une rare libéralité. Non seulement l'enseignement était gratuit, mais le vivre, le couvert, les livres, tout était fourni gratuitement [5].

Or que venaient chercher auprès des maîtres scots tous ces disciples? Les textes nous le disent. Ils ambitionnaient par-dessus tout d'acquérir deux choses, l'art de l'ascèse et la science des divines Écritures [6].

Tous les grands hommes d'église celtes : Patrice, Gildas, Colomban, Cummian, Aidan, Adamnan, Sedulius, étaient nourris des saintes lettres. D'Adamnan Bède dit expressément qu'il était « un homme bon et sage et très remarquablement versé dans la science des Écritures [7] ». L'abbé d'Iona eut la bonne fortune de voir aborder au rivage de son île un pèlerin de terre sainte, poussé jusque dans ces parages par des vents contraires, le gaulois Arculphe, sous la dictée duquel

1. Bède, *H. E.*, iii, 3, 7, 13, 25, 26, 27; iv, 178; v, 9, 10. 12. — Bède, *Vita Cuthberti*, xxiv (*P. L.*, XCIV, 764). — Alcuin, *Vita Willibrordi*, i, 4 (*P. L.*, CI, 696). — Alcuin, *Poema de pontif. et sanct. eccl. Eboracensis*, v. 1010 (*P. L.*, CI, 838; *M. G.*, *Poet. lat.*, I, p. 192). — Aldhelm, *Epist. ad Eahfridum* (*P. L.*, LXXXIX, 92 sq.).

2. *Vita Findani*, 6 (Mabillon, *A. Sanct. O. S. B.*, IV, 1, p. 358).

3. Aldhelm, *Ep. ad Eahfridum*, col. 94.

4. *Vita Cadroe*, i, 11 (*A. Sanct. Bol.*, t. I de mars, p. 475).

5. Bède, *H. E.*, iii, 27.

6. Bède, *H. E.*, iii, 3, 7, 27; iv, 3; v, 9, 10.

7. Bède, *H. E.*, v, 15.

il écrivit son *De locis sanctis*, sans avoir jamais, lui-même, visité les lieux saints (688) [1].

Les textes bibliques latins en usage dans les chrétientés celtiques jusqu'au VI[e] siècle, étaient des versions antérieures à la Vulgate [2]. Saint Patrice cite la Bible d'après une version du type dit européen. Le *Codex Usserianus* (VII[e] siècle) conservé à la bibliothèque de Trinity College à Dublin, présente un texte « européen » des Évangiles, dans une recension que l'on croit particulière à l'Irlande. Il est rapporté dans une vie, non de saint Finnian de Moville (VI[e] siècle?), comme on l'a dit, mais de saint Fridian, que ce dernier personnage fut le premier à introduire les Évangiles en Irlande, assertion qui se trouve répétée dans une glose du martyrologe d'Oengus[3]. Cela voudrait-il signifier que Fridian fut l'introducteur dans ce pays du texte évangélique de la Vulgate? Nous ne voulons point l'affirmer[4]. Cependant c'est bien au VI[e] siècle, que la Vulgate prend pied dans les Iles Britanniques. Elle se manifeste dans beaucoup de citations de Gildas. Elle gagne du terrain

1. Éd. *P. L.*, LXXXVIII, 799-814. — Éd. P. GEYER dans le *Corpus scr. lat.* de Vienne, t. XXXIX, p. 221-297.

2. Consultez notamment sur ces questions : 1° S. BERGER, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge*, Paris, 1893; 2° art. *Vulgate* de H. J. WHITE dans le *Dictionary of the Bible* d'Hastings; 3° art. *Latin Versions (The old)* de H. A. A. KENNEDY, dans le même dictionnaire (p. 56-57); 4° D. CHAPMAN, *Notes on the early History of the Vulgate Gospels*, Oxford, 1908, ch. IX.

3. *The Martyrology of Oengus the Culdee*, éd. WH. STOKES, London, 1905, p. 204-205. — La seule vie latine connue de S. Finnian, en dehors des leçons du bréviaire d'Aberdeen, est celle qu'a éditée CAPGRAVE, *Nova legenda Anglie*, éd. CARL. HORSTMANN, Oxford, 1901, t. I, p. 444-447. Elle ne contient pas ce détail. — Le passage visé se trouve dans la *Vita secunda Fridiani*, 3 (COLGAN, *A. Sanct. Hibern.*, p. 638). Or cette vie est un remaniement et une amplification d'une vie plus courte de S. Fridian, qui, elle-même, est postérieure à l'an 1171. (COLGAN, p. 635; SEEBASS, *Zeit. f. Kirchengeschichte*, XIV, 1894, p. 437-438). Il n'est d'ailleurs pas admissible que l'on identifie S. Figdianus de Lucques avec S. Finnian de Moville.

4. BERNARD et ATKINSON, *I. L. H.*, II, p. 145, inclinent à le croire.

avec Colomban, Cummian, Adamnan et la collection canonique irlandaise [1]. Cette collection est d'inspiration romaine. On constate que la diffusion de la Vulgate va s'accentuant, dans les pays celtiques, à mesure que s'y implantent les usages romains [2]. Cependant il ne faudrait pas s'attendre à trouver, dans les manuscrits du Nouveau Testament d'origine insulaire, datant des VIIe, VIIIe, IXe et Xe siècles, ou même d'époque plus récente, une Vulgate pure et sans mélange. Le Codex connu sous le nom de Guirlande de Howth (2e manuscrit d'Usher : Tr. Col. Dublin, A. 4. 6; VIIe/VIIIe siècle) et le Livre de Mulling (même bibliothèque; VIIIe/IXe siècle) sont si étroitement apparentés à l'ancienne version, qu'on les classe généralement parmi les anciens textes. Les manuscrits de Durrow, de l'Université de Cambridge (Ll. 1. 10), les Livres de saint Chad, d'Armagh, de Kells, de Mac Regol, le Saint Jean de Stowe, l'Évangéliaire de Mac Durnan, tous d'origine irlandaise, sont des textes mêlés, c'est-à-dire offrant, quant au fond, la Vulgate, mais avec des vestiges de l'ancienne version, quelquefois sous forme de « conflation » (*conflate readings*), et des interpolations proprement irlandaises.

Pour l'Ancien Testament, à l'exception du Psautier, comme aussi pour les Épîtres de saint Paul, notre information est beaucoup moins sûre, car, les manuscrits de ces parties de la Bible ayant presque complètement disparu, nous sommes réduits à les étudier dans les citations qu'en ont faites les auteurs ecclésiastiques insulaires, et rien ne nous dit que les

1. D'après Dom CHAPMAN (*Notes on the early History of the Vulgate Gospels,* p. 163-180) la Vulgate aurait été importée en Irlande de Lérins par S. Patrice. — Les citations bibliques des auteurs insulaires ont été étudiées chez HADDAN et STUBBS, *C. E. D.*, I, p. 170-198.
2. S. BERGER, *op. cit.*, p. 29.

copistes qui ont transcrit ces œuvres au cours des âges, se soient fait scrupule de remplacer les leçons bibliques anciennes par celles de la Vulgate qui leur étaient familières.

Il subsiste cependant trois manuscrits latins des Épîtres de saint Paul, le susdit livre d'Armagh, le codex M. th. f. 12 de l'Université de Wurtzbourg (VIIIe/IXe siècle) et le codex 1247 de Vienne (XIe siècle), l'autographe de Marianus Scottus de Ratisbonne [1]. Le manuscrit de Wurtzbourg est glosé; beaucoup de ses gloses sont tirées du commentaire de Pélage sur saint Paul. Le livre d'Armagh, de son côté, contient le *Prologus Pilagii in omnes epistolas* et, après l'épître aux Colossiens, l'épître apocryphe aux Laodicéens.

Les textes de la Vulgate de la famille irlandaise ne restèrent pas confinés dans l'île. Les manuscrits, emportés par les étrangers qui étaient venus étudier en Irlande ou par les *Scotti* voyageurs, se répandirent sur le continent : de sorte que le pur texte irlandais se retrouve dans des manuscrits bibliques provenant de Tours, d'Angers, du Mans, d'Epternach, de Saint-Gall, de Reichenau et de Bobbio [2].

Les plus anciens monuments du vieil irlandais sont des gloses bibliques. Les plus vieilles remontent au VIIIe siècle. Leur quantité est relativement considérable. Toutes celles connues jusqu'à ce jour ont été publiées avec une traduction anglaise dans le premier volume du *Thesaurus Palaeohibernicus* de Whitley Stokes et John Strachan (1901) [3].

1. Edit. et trad. WH. STOKES, *The Old-Irish Glosses at Würzburg and Carlsruhe*, London, 1887. Le codex de Wurtzbourg vient d'être publié en photogravure par L. CHR. STERN, Halle, 1910. — Cf. WATTENBACH, *Un autographe de Marianus Scottus* (*R. Cel.*, I, 1870-71, p. 262-264).

2. S. BERGER, *op. cit.*, ch. IV.

3. Voir aussi TH. OLDEN, *The Holy Scriptures in Ireland a thousand years ago*, Dublin, 1888.

Aucune glose biblique écrite, au moyen âge, dans les autres idiomes gaéliques ou dans ceux du rameau brittonique ne nous est parvenue [1].

Mieux que les gloses, dont l'importance est grande surtout au point de vue linguistique, les commentaires proprement dits des livres de la Bible, composés ou transcrits par les Celtes, peuvent nous renseigner sur leur façon d'interpréter les Saintes Écritures.

Parmi les ouvrages faussement attribués à saint Augustin d'Hippone, il en est un qui est certainement l'œuvre d'un Irlandais du VII[e] siècle, son homonyme, c'est le traité *De Mirabilibus scripturae sanctae* [2]. Dans sa préface, l'auteur de cet opuscule dit qu'il a entrepris de l'écrire à la prière d'un certain Manchinanus qu'il appelle son « frère vénérable », et qu'il a pu s'acquitter de cette tâche malgré son incapacité, grâce aux lumières qu'il a reçues de ce maître et d'un autre, nommé Bathanus. Or ces vocables latinisés représentent les noms irlandais fréquents de Baetan ou Baedan et de Mainchine [3]. Augustin passe en revue les principaux événements merveilleux de l'Ancien et du Nouveau Testament, et, tout en laissant de côté l'explication de leurs significations allégoriques et figurées, il s'applique à montrer, à propos de chacun d'eux, que dans toutes les choses qui sont en dehors du gouvernement ordinaire de ce monde et des lois naturelles, Dieu ne crée pas de nouvelles natures, mais se contente de gouverner celle qu'il a créée. La nationalité de l'auteur se trahit encore, par ailleurs, à la façon dont il parle de l'Irlande — la seule région de l'Occident

1. Voir à ce sujet les excellents articles écrits par M. J. BELLAMY pour le *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux intitulés *Bretonnes...*, *Gaéliques...*, *Galloises (Versions) des Saintes Écritures*.

2. *P. L.*, XXXV, 2149-2200.

3. W. REEVES, *On Augustin, an Irish Writer of the seventh century* (*Pr. R. I. A.*, VII, 1861, p. 515).

qu'il mentionne, et cela par deux fois [1] —, à la façon dont il raisonne sur les cycles, sur le peuplement animal des îles, sur le problème des marées [2]. Il donne à la morte-eau et à la grande marée les noms de *ledo* et de *malina* qui se retrouvent dans le *De natura rerum* de Bède (ch. XXVIII). Le *De Mirabilibus* ouvre ainsi des jours intéressants sur les doctrines courantes en Irlande, au VIIe siècle, en matière de physique, de théologie et d'exégèse. Il exclut les livres deutérocanoniques des Macchabées du canon des Écritures [3].

Un commentaire latin sur Job, de la Bibliothèque Bodléienne (Ms. Laud 460, XIe/XIIe siècle), écrit par une main irlandaise, offre des gloses gaéliques [4].

Lathcen († 660 ou 661), moine de Clonfert-Mulloc, fit un abrégé, demeuré inédit, des *Moralia in Job* de saint Grégoire le Grand [5].

Le Psautier, base de la prière liturgique et de la prière privée, faisait l'objet d'études particulièrement approfondies. Les moines l'apprenaient par cœur. Il n'est pas rare que le biographe d'un saint irlandais mentionne, comme digne de mémoire, le personnage auprès duquel le saint, tout enfant, a appris les psaumes [6]. On possède plusieurs psautiers glosés en langue vulgaire [7] et davantage encore de commentaires des psaumes.

De saint Colomban, Jonas, son biographe, rapporte que telle était la richesse du trésor des divines Écritures qu'il portait dans son cœur, qu'il composa,

1. *De mirabilibus*, I, 7 ; II, 4.
2. *Ibid.*, I, 7, 20 ; II, 4.
3. *Ibid.*, II, 34.
4. Éd. WH. STOKES dans la *Zeitschrift* de Kuhn, t. VIII, p. 254-255.
5. Cf. *Le témoignage des manuscrits sur l'œuvre littéraire du moine Lathcen* (*R. Cel.*, XXX, 1909, p. 37-46).
6. *Lismore*, p. 159, l. 370 et *V. S. H.*, I, p. CXV.
7. *Psautier de Southampton* (S. John's College, Cambridge, C. 9 : Xe siècle) ; Psautier du Vatican, Ms. palat. 65 : XIe siècle (?) ; *Psautier de S. Camain* (Bibliothèque des Franciscains de Dublin : XIe siècle).

dès son adolescence, dans un style étudié, un commentaire sur les psaumes [1]. Peut-être est-ce ce commentaire qui se trouve signalé sous le titre de *Expositio Sancti Columbani super omnes Psalmos*, dans un catalogue de la bibliothèque de Saint-Gall du IXe siècle et dans un autre de Bobbio du Xe [2]. Cet ouvrage paraît perdu, et c'est à tort que l'on a cru le retrouver dans un commentaire latin du psautier, transcrit au VIIIe siècle par un Irlandais du nom de Diarmait, conservé à l'Ambrosienne [3].

Ce commentaire milanais est chargé de gloses vieil-irlandaises remontant, croit-on, aux environs de l'an 750 [4]. C'est vers cette même époque qu'aurait été composé un commentaire des psaumes en irlandais, publié par M. le Professeur Kuno Meyer, dont la langue offre une grande ressemblance avec celle des gloses de Milan [5]. Il existe un sommaire versifié mnémonique, également en langue vulgaire, de ce commentaire [6].

Le commentaire du psautier renfermé dans le Codex Palatinus 68 du Vatican, écrit au VIIIe siècle par un Irlandais, présente des gloses gaéliques et northumbriennes [7].

Le seul livre de l'Ancien Testament, en dehors du Psautier, dont il subsiste, à notre connaissance, un commentaire d'origine irlandaise est le livre d'Isaïe, commenté par Joseph le Scot. De ce commentaire il

1. *Vita Columbani*, 3 (*M. G., S. S. R. M.*, IV, p. 69).
2. BECKER, *Catalogi biblithecarum antiqui*, p. 48 et 67.
3. *Cod. Ambros. C. 301.* — Voir notamment sur ce manuscrit STOKES et STRACHAN, *Thes. Pal.*, I, p. XV.
4. Édit. du texte et des gloses chez ASCOLI, *Archivio glottologico italiano*, V, 1878-89; éd. des gloses avec trad. angl., *Thes Pal.*, I, p. 7 sq. — Sur l'âge des gloses, voir THURNEYSEN, *R. Cel.*, VI, 1883-85, p. 318.
5. *Hibernica Minora* (*Anecdota Oxoniensia*), Oxford, 1894. — Le plus récent commentateur cité dans cet ouvrage est Bède († 735). — Cf. H. ZIMMER, *Göttinger Gelehrten Anzeigen*, 1896, p. 376-409.
6. Cf. KUNO MEYER dans *Z. C. P.*, I, p. 496-497 et III, p. 20-22.
7. *Thes. Pal.*, I, p. 3.

n'a été édité dans Migne que quelques lignes du début précédées de quelques vers [1].

Sur les Évangiles et sur les Épîtres de saint Paul nous possédons divers travaux. Aileran le Sage († 664) a laissé une explication mystique et morale des noms des ancêtres du Christ, *Interpretatio mystica progenitorum Christi*[2]. L'édition reproduite dans Migne est celle de Fleming. Elle est incomplète. Charles Mac Donnel a publié, en 1861, ce qui y manque, d'après un manuscrit de la Bibliothèque impériale de Vienne [3]. Le traité d'Aileran se trouve inséré là dans une œuvre inédite de Sedulius Scottus, le *Collectaneum in Mattheum*.

En fait de travaux exégétiques, Sedulius a laissé des *Explanationes in praefationes sancti Hieronymi ad Evangelia*, des *Explanatiuncula de breviariorum et capitulorum canonumque differentia*, des *Explanatiuncula* des arguments de saint Matthieu, saint Marc et saint Luc, un commentaire sur les dix canons d'Eusèbe, et surtout un *Collectaneum in epistolas Pauli*, compilation dans laquelle on découvre notamment de nombreux emprunts au commentaire de Pélage [4].

Un manuscrit de la Bibliothèque universitaire de Turin (F. IV, 1; VIIe/VIIIe siècle), écrit par un scribe irlandais, renferme le texte latin d'un commentaire sur saint Marc surchargé de gloses, les unes latines, les autres gaéliques [5].

1. *P. L.*, XCIX, 821-822. Cf. *Irish Theological Quarterly*, IV, 1909, p. 62.

2. *P. L.*, LXXX, 327-342. — Mgr HEALY (*Anc. Schools*, p. 206), W. BRIGHT (*Early English Church History*, p. 160) et DOUGLAS HYDE (*Literary History of Ireland*, p. 197) font d'Aileran un lecteur de Clonard.

3. Dans *Pr. R. I. A.*, VII, 1857-1861, p. 369-371.

4. *P. L.*, CIII, 9 sq., 331 sq. Le commentaire de Sedulius sur les dix canons d'Eusèbe a été édité par M. MARIO ESPOSITO dans *Pr. R. I. A.*, XXVIII, sect. C, 1910, p. 83-91. Ce même auteur y réédite (p. 91-95) les *Explanatiuncula*. — Cf. H. ZIMMER, *Pelagius in Irland*, p. 168 sq.; S. HELLMANN, *Sedulius Scottus*, p. 92-117 et 147-185.

5. *Thes. Pal.*, I, p. 484-491.

Une homélie sur le premier chapitre de saint Jean et les fragments d'un commentaire sur cet évangéliste, retrouvés et publiés dans la première moitié du XIXe siècle, sont les seuls vestiges que l'on connaisse de l'œuvre exégétique de Jean Scot Érigène[1].

§ 3. — Les Apocryphes.

La pensée chrétienne des anciens Irlandais était tout imprégnée de la Bible. Leur littérature religieuse l'atteste d'une façon saisissante. Lorsque les hagiographes manquaient de données traditionnelles sur leurs héros ou que leur imagination était à bout, ils recouraient à la Bible pour en tirer des parallélismes, des transpositions, des données épisodiques, propres à rehausser leurs récits. Un verset de psaume a suggéré, parfois, à lui seul, au narrateur toute une scène[2]. Tirechan note expressément les ressemblances de saint Patrice et de Moïse, ressemblances que tous les biographes du saint s'appliquent ensuite à faire ressortir[3]. Comme Moïse, il est législateur, il a contribué à la codification du *Senchus Mór*. Comme lui, il vécut cent vingt ans. C'est au milieu d'un buisson ardent que l'ange Victor lui adresse la parole. Les rapports de Patrice avec les druides rappellent singulièrement ceux de Moïse et d'Aaron avec les magiciens du Pharaon. Comme dans le livre de Josué, le soleil s'arrêta le jour de sa mort.

Les saints du Nouveau Testament sont individuellement mis en parallèle avec ceux de l'Ancien[4]. Dans sa

1. *P. L.*, CXXII, 283-748, 1241-1244.
2. Cf. PLUMMER, *V. S. H.*, I, p. CLXVIII, n. 6 et 7. Voir aussi p. CXXXIII, CXXXIX, note 2, CXLVII, CLXVII.
3. Cf. H. D'ARBOIS, *R. Cel.* IX, 1888, p. 113-114.
4. H. J. LAWLOR, *Chapters on the Book of Mulling*, Edinburgh, 1897, p. 170.

vie du livre de Lismore, Patrice est comparé tour à tour aux plus illustres personnages des deux Testaments[1]. Le livre de Leinster renferme, sous cette rubrique : *Hic incipiunt sancti qui erant bini unius moris,* une liste comprenant le patriarche Job, les Apôtres et les Évangélistes, la sainte Vierge, les grands ermites, des moines, des papes et les docteurs de l'Église, avec, en regard de chacun de ces noms, celui du saint irlandais qui mérite de lui être associé à cause d'une ressemblance quelconque[2]. Il va sans dire que la ressemblance est souvent arbitraire. Dans cette liste sainte Brigide est associée à la Vierge Marie. Par une fantaisie qui passe toutes les bornes, l'abbesse de Kildare, non seulement était comparée à Notre Dame, mais elle était communément quasi identifiée avec elle. On l'appelait la « Marie des Gaëls ». Broccan, dans une hymne à sa louange, la nomme « la mère de mon céleste roi ». Et on lit, non sans stupéfaction, dans l'hymne de Bithmaith cette strophe : « Qu'elle (Brigide) extirpe de nous les vices de la chair, elle, la branche fleurie, elle, la mère de Jésus[3] ».

L'exceptionnel destin d'Élie et d'Énoch a extrêmement frappé l'imagination celtique. Il est maintes fois fait allusion à eux dans les prières, les écrits eschatologiques et autres ouvrages[4]. Suivant une doctrine plusieurs fois exprimée, ces deux personnages mènent

1. *Lismore*, p. 165-166.

2. Fac-similé du livre de Leinster par ROBERT ATKINSON, Dublin, 1880, p. 370. Cf. *Lismore*, p. 298-299.

3. *I. L. H.*, II, p. 39-40 et 107.

4. AUGUSTIN, *De mirabilibus scripturae*, I, 3. — *Prière de Colgu*, éd. KUNO MEYER, *Otia Merseiana*, II, 1900-1901, p. 101. — *Book of Cerne*, éd. DOM KUYPERS, p. 103. — Codex Harl. 7653 (éd. WARREN, *Bangor*, t. II, p. 95). — *Le voyage de Snedgus et Mac Riagla*, éd. WH. STOKES, *R. Cel.*, IX, 1888, p. 23. — *Les deux chagrins du royaume du ciel*, éd. G. DOTTIN, *R. Cel.*, XXI, 1900, p. 386-387. — Cf. D. MAC GREGOR dans les *Transact. of the Aberdeen Ecclesiological society*, t. III, 11e partie, 1898, p. 307.

une vie innocente dans une île déserte de l'Océan, en attendant la fin du monde, époque à laquelle ils goûteront à la mort par le martyre.

La croyance à la persistance du don de prophétie était très vivace. La littérature chrétienne irlandaise comprend une foule de prophéties attribuées aux saints nationaux ou bien faites sur eux, quelquefois même par des païens[1].

L'influence de la Bible est encore remarquable dans la liturgie, mais là où l'on s'attendrait moins à la constater, c'est dans le droit canonique. Elle s'y manifeste cependant, nous l'allons voir tout à l'heure, à un degré très prononcé. L'un des recueils canoniques irlandais porte même le titre de *Liber ex lege Moysi.*

La pente du tempérament celtique étant connue, on pouvait supposer *a priori* que, non contents de se nourrir des livres canoniques de la Bible, nos insulaires durent aussi s'éprendre vivement de la littérature apocryphe extrabiblique. Et, de fait, il n'est pas besoin de pratiquer longuement leur littérature pour s'apercevoir qu'ils ont abondamment puisé à cette source. Il serait à souhaiter que ce point d'histoire littéraire et religieuse fût étudié d'une façon détaillée, mais le contenu des manuscrits irlandais est encore trop imparfaitement connu pour que l'on puisse aborder dès maintenant cette étude. Voici quelques indications très générales sur ce sujet.

Une bonne partie de l'ancienne littérature gaélique se compose d'amplifications bibliques. Voici quelques titres pris au hasard qui donneront une vague idée du contenu de ces morceaux : *Les huit parties dont fut formé Adam; Les dix-sept merveilles qui se produi-*

1. Sur les soi-disant prophéties païennes et chrétiennes, voir E. O'Curry, *M. M.*, p. 382-434.

sirent à la naissance du Sauveur; Les quatre espèces de bois dont fut faite la croix; Le testament de la sainte Vierge; Les quinze signes du jour du jugement[1]. Plusieurs de ces productions ont, d'ailleurs, des équivalents en latin et dans d'autres littératures européennes. Évidemment, leur origine est à chercher dans les livres apocryphes, répandus de bonne heure en Occident. Nous avons des preuves formelles de la circulation de bon nombre de ces écrits dans les Iles Britanniques.

Les débris d'un sacramentaire irlandais du xe ou xie siècle contiennent une messe de la Circoncision dont l'évangile, au lieu d'être emprunté à l'un de nos quatre Évangiles canoniques, est tiré d'un évangile apocryphe de Jacques fils d'Alphée, inconnu jusqu'ici[2].

Dans les pièces intitulées : *Les présages du jugement* et *Les quinze signes du jour du jugement*[3], les humains appelés à comparaître devant leur souverain juge sont divisés en quatre catégories : les *mali valde*, les *mali sed non valde*, les *boni sed non valde*, les *boni valde*, division qui se retrouve, sous des termes un peu différents, dans la *Vision d'Adamnan* et dont, suivant M. Boswell, l'origine est à chercher dans le *Livre d'Énoch*[4]. Le même auteur signale encore l'influence de l'*Apocalypse de Paul* sur la *Vision*[5]. Nous allons rencontrer un peu plus loin d'autres preuves de la circulation du *Livre d'Énoch* chez les Celtes. Le fragment d'une version latine de ce livre s'est conservé dans

1. Le Leabhar nah Uidre, le Leabhar Breac, le livre jaune de Lecan, le Liber Flavus Flergusiorium, le Ms. Rawl. B. 502 de la Bodléienne, les manuscrits irlandais de Paris et de Rennes sont particulièrement riches en morceaux de ce genre.

2. Cf. *J. T. S.*, IX, 1908, p. 417-418.

3. Edit. Wh. Stokes, *R. Cel.*, IV, p. 250 et XVIII, p. 317.

4. C. S. Boswell, *An Irish Precursor of Dante*, London, 1908, p. 172, 95-96. Cf. Nutt, *Celtic Doctrine of Re-birth*, p. 223-225.

5. Boswell, *op. cit.*, p. 105-106.

un manuscrit du VIIIe siècle d'origine bretonne [1].

Le *Livre de Cerne* est un recueil de prières en latin, compilé en Angleterre au IXe siècle. L'influence eucologique irlandaise sur sa composition est hors de doute. Plusieurs de ses prières sont empruntées, entièrement ou en partie, aux *Acta Johannis*, à la *Passio Petri et Pauli*, à la *Passio Andreae* [2].

La lettre du Christ à Abgar est insérée dans l'hymnaire irlandais [3]; elle faisait aussi la matière d'une lecture dans un office dont le plan est donné dans un psautier de Bâle de provenance irlandaise [4] (?).

Un recueil de cent cinquante pièces de vers était aussi appelé un « psautier ». Le *Saltair na Rann* est un « psautier » de cette espèce, qui retrace en cent cinquante poèmes l'histoire sainte, depuis la création du monde jusqu'à la mort du Christ [5]. Il remonte à la fin du Xe siècle. Les poètes qui le composèrent utilisèrent, outre les textes canoniques, au moins deux documents apocryphes, à savoir une *Pénitence d'Adam et d'Ève* et une *Apocalypse de Moïse*, dont ils avaient entre les mains des versions latines [6].

Le *Saltair* nomme les anges bibliques Gabriel, Michel, Raphaël et, de plus, beaucoup d'autres que ne mentionne aucun des livres inspirés. Un auteur très versé dans l'étude des apocryphes, M. Montague Rhodes James, vient d'ouvrir une enquête sur les noms des anges extrabibliques figurant dans les monuments de l'enfance de l'Église anglo-saxonne ou dans d'autres

1. Cf. M. R. JAMES, *J. T. S.*, XI, p. 571.
2. Dom KUYPERS, *Book of Cerne*, p. 233.
3. *I. L. H.*, II, p. 30.
4. H. J. LAWLOR, *Chapters on the Book of Mulling*, p. 165. La loi du dimanche (*Cáin Domnaig*) est basée sur une épitre de Jésus tombée du ciel. Cf. O'KEEFFE, *Ériu*, II, 1905, p. 189.
5. Éd. WH. STOKES (*Anecdota Oxoniensia*), Oxford, 1883.
6. Cf. R. THURNEYSEN, *Saltair na Rann* (*R. Cel.*, VI, 1883-85, p. 103-105).

documents du moyen âge, précisément afin d'arriver à reconnaître quels livres apocryphes ont anciennement circulé en Grande-Bretagne [1]. Les Apocryphes ont été, en effet, les principaux véhicules, en Occident, de ces noms bizarres d'anges dont la superstition populaire s'est emparée avec enthousiasme, dans les îles comme sur le continent [2]. Les conciles ont condamné, mais en vain, les formules d'incantations, les conjurations ou les prières dont la vertu était censée dépendre de quelques-uns de ces noms magiques [3]. Grands amateurs de prières étranges et mystérieuses, comme aussi de formules magiques et de tout ce qui sort du commun, nos Celtes ont fait un accueil empressé à cette angélologie extra-canonique. M. James signale les noms suivants : Urihel, Rumihel, Phanuihel dans une prière du *Livre de Cerne* [4]; Uriel, Raguel, Heremiel, et Azael, dans un recueil de prières écrit au IXe siècle par une main irlandaise [5]; enfin Axal, dans l'*Amra* (ou éloge) de saint Columba [6]. D'autres documents celtiques contiennent des noms différents. Nous relevons, dans une prière aux archanges pour chaque jour de la semaine, Sariel, l'archange du jeudi, et Panchel, celui du samedi [7]; dans *La langue toujours nouvelle*, Sairiel et Panitibh[8]; dans le *Saltair na Rann*, Sarmichiel,

1. *Names of Angels in Anglo-Saxon and other Documents* (*J. T. S.*, XI, 1910, p. 569-571).

2. Voir notamment le texte d'une formule de conjuration jointe au missel de Bobbio, publiée par Boucherie dans la *Revue des langues romanes*, V, 1874, p. 103 sq., et l'invocation usitée par l'imposteur Aldebert, en 745 (Jaffé, *Monumenta Moguntina*, p. 145).

3. Conc. de Laodicée, 35 (Mansi, *Concil.*, II, 569-70). — Décret dit de Gélase (*ibid.*, VIII, p. 152).

4. *Book of Cerne*, p. 153.

5. Ms. Harl. 7653 (cf. Warren, *Bangor*, t. II, p. 85, 92).

6. *I. L. H.*, II, p. 66.

7. Éd. T. P. O'Nowlan, *Ériu*, II, 1905, p. 92-94.

8. G. Dottin, *Une rédaction moderne du Teanga bithnua* (*R. Cel.*, XXVIII, 1907, p. 298-299).

Sarachel, Sariel, Darachel, Arachel, Babichel, Hermichel, Lonachel, etc. [1]; dans la *Lorica* de Leyde, Sariael et Panahiael [2]. Ariel a la garde de la seconde porte du ciel dans la *Vision* d'Adamnan, et Abersetus celle du torrent de feu qui passe devant cette porte [3]. De nos jours encore, on invoque, au fond de l'Écosse et dans les îles adjacentes, Ariel, Uriel et Muriel [4]. On arrivera, peut-être, à déterminer la provenance de tous ces vocables angéliques. Plusieurs de ceux que nous avons nommés se rencontrent notamment dans le *Livre d'Énoch*, dans le quatrième livre d'Esdras, dans les livres sibyllins et dans les apocalypses de Moïse, de Baruch, de Sophonie et d'Élie [5].

Avant d'en finir avec la question des anges, disons que leur distribution en trois hiérarchies de trois ordres chacune, devenue familière, comme on sait, sous l'influence de la *Hiérarchie céleste* du Pseudo-Denys, et adoptée, au centre du monde chrétien, par saint Grégoire le Grand [6], ne se dessine encore qu'imparfaitement dans l'*Altus prosator* attribué à saint Columba et dans les *Loricae* du Pseudo-Gildas et de Leyde [7]. Par contre, elle est très nettement détaillée dans la prière de Colgu [8].

1. Édit. citée, p. 12, lignes 793-804.
2. Éd. Williams, *Cymmrodor Record N° 3*, p. 294.
3. Éd. Vendryes, *R. Cel.*, xxx, 1909, p. 367.
4. A. Carmichael, *Carmina Gadelica*, Edinburgh, 1900, p. 10, 94, 232, 244, 294, 314.
5. Voir les références chez L. Hackspill, *L'angélologie juive à l'époque néotestamentaire* (*Revue biblique*, xi, 1902, p. 535-536).
6. *Homil. in Evang.*, xxxiv, 7. Cf. *Moralia*, xxxii, 8.
7. *I. L. H.*, i, p. 66-67. — *Lorica Gildae*, éd. Williams, *Cymmrodor Record N° 3*, p. 294.
8. Éd. Kuno Meyer, *Otia Merseiana*, t. II, p. 100.

§ 4. — Le droit canonique.

Les décisions des conciles de l'Église galloise sont purement pénitentiaires; nous nous en occuperons donc un peu plus loin à propos des livres pénitentiels. L'œuvre conciliaire de l'Église d'Irlande n'est guère considérable. Il s'est conservé deux séries de canons données comme de l'époque de saint Patrice. La première série est attribuée à un synode d'évêques, auquel auraient pris part Patrice et ses auxiliaires Auxilius et Iserninus. La seconde est placée sous le patronage unique de saint Patrice [1]. On peut encore ajouter la mention d'un canon renfermé dans le livre d'Armagh, attribué aux évêques Auxilius, Patricius, Secundinus et Benignus [2]. Nous avons plus d'une fois déjà mis à contribution ces textes canoniques. Avec M. J. B. Bury, nous considérons la première série comme pouvant réellement remonter à Patrice. Toutefois, ces canons n'émaneraient pas d'une assemblée synodale; ils auraient simplement fait l'objet d'une lettre circulaire adressée au clergé irlandais [3]. Quant à la seconde série, son origine *patricienne* est beaucoup plus contestable. L'un de ces canons est en contradiction patente avec un passage de la *Confession* du saint [4]. Avec beaucoup d'ingéniosité et une grande vraisemblance, M. Bury a montré que ces seconds canons furent élaborés au sein d'un ou de plusieurs synodes irlandais du VIIe siècle,

1. *C. E. D.*, II, p. 328-330 et 333-338.
2. *C. E. D.*, p. 332.
3. Bury, *Pat.*, p. 233-245.
4. Comparez le can. 28 à *Confessio*, éd. Haddan et Stubbs, *C. E. D.*, p. 308, l. 21.

où les partisans des réformes romaines exerçaient une influence prépondérante.

Indépendamment de ces textes d'origine plus ou moins synodale, on dispose, pour étudier le droit canonique insulaire, de plusieurs recueils d'origine non officielle, mais qui ne tardèrent pas à jouir de la plus grande faveur. La collection canonique irlandaise, appelée généralement par abréviation l'*Hibernensis*, est la plus célèbre de toutes. C'est une compilation de sentences et de textes répartis sans ordre apparent en 67 livres, subdivisés eux-mêmes en un certain nombre de chapitres, sur tout ce qui touche à la discipline chrétienne, à la vie religieuse, au gouvernement des âmes. Ces sentences et ces lois sont tirées principalement de la Sainte Écriture, des décisions des conciles étrangers et locaux, notamment des deux prétendus conciles *patriciens*, et enfin d'écrits des Pères.

Les compilateurs de l'*Hibernensis* ne légifèrent pas en vertu d'une autorité ecclésiastique quelconque ; ils agissent en leur propre nom. Encore que leur œuvre soit marquée d'une empreinte irlandaise indéniable, on s'aperçoit vite que, tout en rassemblant les éléments divers de ce singulier florilège, ils ne sont pas sans avoir pris parti dans les grandes controverses qui divisèrent l'Église d'Irlande du VIIe siècle. Leurs tendances sont nettement « romanistes ». Ils ont à cœur de travailler à l'enracinement des coutumes romaines récemment introduites dans leur pays. Ils réprouvent la tonsure de Simon le magicien ; ils sont partisans de celle de saint Pierre et de l'appel à Rome ; ils ont peu de sympathie pour les Bretons «*toto mundo contrarii, moribus romanis inimici* » ; ils conviennent de la nécessité, pour le pontife consécrateur, de s'assurer le concours d'au moins deux évêques pour consacrer un nouvel

évêque [1]. « Le droit spécial à l'Église d'Irlande est rapproché là du droit de l'Église universelle [2]. »

Comme nous l'avons déjà fait pressentir, l'influence de la Bible sur l'*Hibernensis* est extrêmement frappante. Nombre de préceptes et d'exemples bibliques y ont trouvé place. Bien mieux, ce recueil a tenté d'acclimater dans l'extrême Occident plusieurs institutions d'un caractère nettement mosaïque, telles que les privilèges des cités de refuge, l'année jubilaire, l'obligation de payer la dîme, les *quaestiones mulierum*, la distinction entre les aliments purs et impurs [3]. Cette distinction se retrouve d'ailleurs dans d'autres textes canoniques d'origine celtique. On dirait que le principe de saint Paul : « Tout est pur pour les purs » n'avait pas encore tout à fait prévalu dans ces régions. Il faut citer ici le jugement d'un canoniste qui a porté dans l'étude de ces textes la finesse de sa critique et en a saisi mieux que personne le caractère et la portée : « Ainsi, écrit M. Paul Fournier, les fragments tirés de la Bible tiennent une place importante dans les recueils composés sous l'influence irlandaise, où ils figurent à côté d'un certain nombre de textes proprement canoniques et de très nombreuses citations tirées des Pères de l'Église. Il n'en va pas de même des collections dont se servait communément l'Église latine, à l'époque mérovingienne, et en particulier de la *Dionysiana* et de l'*Hispana*. Il suffit de rapprocher ces collections de l'*Hibernensis* pour apercevoir le contraste qui se dégage de cette comparaison. La *Dionysiana*, l'*Hispana*, les collections analogues sont composées de

1. *I. K.*, XX, 5, 6 ; LII, 6; I, 15.
2. P. FOURNIER, *De l'influence de la collection canonique irlandaise sur la formation des collections canoniques* (*Nouv. revue historique du droit français et étranger*, XXIII, 1899, p. 28).
3. *I. K.*, lib. XXVIII, XXXVI, XLV, LII, LIII. — Cf. P. FOURNIER, *R. Cel.*, XXX, 1909, p. 233, note 1.

textes émanant de l'autorité ecclésiastique officielle et toujours vivante, c'est-à-dire des conciles et des papes. C'est que l'Église d'Occident est munie d'organes disposés sur les degrés d'une hiérarchie régulière, au fonctionnement desquels les fidèles sont accoutumés; aussi suivent-ils la direction d'une autorité qui a qualité pour ordonner et qui a conscience de sa mission. Au contraire, dans l'Église irlandaise, cette organisation, fondée sur l'épiscopat territorial, n'est pas arrivée à sa pleine maturité; les conciles n'y tiennent qu'une place secondaire, comme les évêques dont le rôle est singulièrement effacé ; la machine législative fonctionne mal. De même que, dans l'ordre civil, le Celte, réduit à des institutions rudimentaires, aime à appuyer les décisions qui constituent le droit sur l'autorité d'un personnage puissant ou d'un juriste fameux, de même, dans les collections canoniques qui lui sont propres, il ne cesse de citer, non seulement les Pères de l'Église et les saints de sa race, mais encore Moïse, les prophètes et les apôtres [1]. »

Nous avons parlé des « compilateurs » de l'*Hibernensis*. Grâce à la souscription de l'un des manuscrits de Paris contenant cette collection[2], il a été possible, en effet, de découvrir qu'elle est l'œuvre de deux canonistes irlandais. L'un d'eux se nomme Ruben ; on l'identifie avec le Rubin Mac Conad, de Dairinis, dans le voisinage de Youghal (C. de Waterford), qui mourut en 725, d'après les Annales d'Ulster [3]. Ruben aurait eu pour collaborateur Cucummne ou Cuchuimne le Sage, auteur d'une hymne en l'honneur de la sainte Vierge, mort

1. P. Fournier, *Le liber ex lege Moysi* (*R. Cel.*, xxx, 1909, p. 228-229).
2. Le ms. lat. 12021 de la Bibl. Nationale de Paris (Anc. St-Germain, 121).
3. B. Mac Carthy, *The Collectio canonum hibernensis* (*Academy* du 3 nov. 1888, p. 290-291). Cf. Wh. Stokes, dans *'Academy* du 1[er] déc. 1888, p. 355.

aux environs de l'an 745, et qui se rattachait, par un lien dont la nature nous échappe, à l'abbaye d'Iona [1]. De la sorte l'*Hibernensis* aurait été composée dans le premier quart du VIIIe siècle, date à laquelle intrinsèquement rien ne contredit.

Jusqu'en 1884, l'*Hibernensis* n'était connue que par des extraits qu'en avaient donnés d'Achéry et Martène [2]. Cette année-là, Wasserschleben a donné une première édition de ce recueil [3]; mais il est regrettable que l'éditeur ait, ainsi qu'Henry Bradshaw [4], considéré comme la plus ancienne recension une recension qui est la plus récente et qu'il ait, de plus, négligé de tenir compte de manuscrits offrant des textes apparentés [5].

Cette collection est la plus développée et la plus importante des collections canoniques d'origine celtique connues jusqu'ici. M. Fournier a tout dernièrement fait connaître un *Liber ex lege Moysi*, brève série de textes extraits du Pentateuque, colligée en Irlande, au VIIIe siècle, et déjà en circulation sur le continent à la fin de ce siècle ou, au moins, au siècle suivant [6]. Sortent également des îles les *Canones Adomnani* [7] qui comprennent, dans diverses recensions, des interdictions

1. Trois critiques ont travaillé, par des moyens indépendants et avec certaines vues de détail différentes, à cette seconde identification : 1° WH. STOKES, dans l'*Academy* du 14 juillet 1888, p. 26; 2° R. THURNEYSEN, *Zur irischen Kanonensammlung* (*Z. C. P.*, VI, 1908, p. 1-5); 3° E. W. NICHOLSON, *The Origin of the Hibernian Collection of Canons* (*Z. C. P.*, III, p. 99-103; VI, p. 556).

2. *Spicilegium*, t. IV, p. 232; 2e éd., t. I, p. 492. — *Thesaurus anecdotorum*, t. IV, col. 1 sq. — Extraits reproduits chez MIGNE, *P. L.*, XCVI, 1281-1308 et 1311-1314.

3. Cette première édition a été presque complètement détruite par un incendie; WASSERSCHLEBEN en a donné une seconde à Leipzig, en 1885.

4. Voir la dissertation de H. BRADSHAW jointe à *I. K.*, p. LXX.

5. HELLMANN, *Sedulius Scottus*, p. 136-144; P. FOURNIER, *R. Cel.*, XXX, p. 225-226.

6. *Le liber ex lege Moysi*, *R. Cel.*, XXX, p. 221-234 et *Bulletin de l'Acad. des Inscriptions et Belles-Lettres* du 14 mai 1909.

7. Éd. WASSERSCHLEBEN, *Buss.*, p. 120 sq.; *P. L.*, LXXXVIII, 815; XCVI, 1319, 1324-25.

alimentaires, et dont l'attribution à l'abbé d'Iona n'est pas établie; puis une petite collection sur les dîmes, *De decimis et primogenitis et primitivis in lege*, d'inspiration également tout hébraïque[1]. Sur cette matière, comme sur beaucoup d'autres, les manuscrits tiennent encore en réserve du nouveau pour les chercheurs de l'avenir.

Les textes canoniques irlandais et bretons ont passé les mers dès la seconde moitié du VIII[e] siècle [2]. Reçus avec faveur chez les Anglo-Saxons et chez les Francs, ils ont puissamment contribué à la formation du droit ecclésiastique de ces peuples. C'est un manuscrit angevin qui nous a conservé les 31 canons dits du second synode de saint Patrice. La même collection d'Angers a fait des emprunts, notamment sur les moines, à l'*Hibernensis*. L'influence de l'*Hibernensis* est encore reconnaissable dans la collection franque dite des 400 chapitres (VIII[e] siècle), dans celle de Cologne (VIII[e]/IX[e] siècle), dans les canons du Concile de Tibur (895), dans le *De synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis* de Réginon de Prüm (vers 910), etc. L'auteur du prologue des lois anglo-saxonnes d'Alfred le Grand, au IX[e] siècle, s'est largement inspiré du *Liber ex lege Moysi* [3].

D'autre part, on a remarqué que cinq manuscrits transcrits entre le IX[e] et le XI[e] siècle, ayant entre eux un air de famille frappant, contenant tous l'*Hibernensis* et les *Canones Adomnani* et, de plus, tel autre texte cano-

1. Éd. partielle chez MARTÈNE, *Thes. anecdot.*, IV, col. 11 sq.: *P. L.*, XCVI, 1319-1320 ; *Buss.*, p. 143. — Cf. P. FOURNIER, *R. Cel.*, XXX, p. 227-228 et 232-233.

2. Entre 763 et 790 Alberic, évêque de Cambrai et d'Arras, faisait transcrire l'*Hibernensis*. C'est l'exemplaire incomplet conservé dans le Cod. 619 de la bibl. de Cambrai.

3. P. FOURNIER, art. cité de la *Nouv. revue du dr. fr. et étr.*, p. 29, 36, 39-41 ; art. de la *R. Cel.*, p. 230. — WASSERSCHLEBEN, *I. K.*, p. XXIX.

nique irlandais ou gallois, présentent des noms de scribes armoricains et des gloses bretonnes, ce qui atteste, pour eux ou pour leur prototype, une origine armoricaine[1]. Sur cette constatation, M. Fournier est tenté de conclure qu'il dut exister, au VIIIe siècle, des relations directes entre l'Irlande et l'Armorique. Cela est possible, mais n'est pas certain. Rien ne nous assure que les textes irlandais transcrits dans ces manuscrits n'ont pas d'abord séjourné en Grande-Bretagne, pour passer ensuite de là en Armorique. La présence des canons gallois dans deux au moins de ces manuscrits ne le ferait-elle pas supposer?

En tout cas, quelles qu'aient été les voies par lesquelles les textes irlandais ont envahi le continent, il est très certain qu'ils ont joué un rôle important dans la législation de l'église franque. Leur opportunité est une première raison de leur fortune. Les réformateurs du VIIIe siècle trouvèrent dans l'*Hibernensis* toute une catégorie de principes qui leur étaient chers : soustraction des évêques à la juridiction des princes, intervention du Saint-Siège dans les causes difficiles, condamnation sévère de la simonie, indissolubilité du mariage. Ils l'employèrent à la diffusion de ces doctrines. Puis le clergé manquait encore, sur le continent, de collection canonique facile à manier. La *Dionysiana*, l'*Hispana* et les autres recueils du temps offraient les canons classés chronologiquement, d'après leurs sources. Un classement d'après le contenu était beaucoup plus commode : c'était celui que présentait la collection irlandaise. D'autre part, le genre de celle-ci était beaucoup plus

1. Ces manuscrits sont les suivants : Paris, 12021 et 3182; Orléans, 221; British Museum, Otho, E, XIII; Bodléienne, Hatton, 42. — Cf. BRADSHAW chez WASSERSCHLEBEN, *I. K.*, p. LXVII sq., et du même, *Collected papers*, Cambridge, 1889, p. 410-420 et 452-488: P. FOURNIER, *R. Cel.*, XXX, p. 224.

compréhensif et séduisant. Ces abondantes citations de l'Ecriture et des Pères, cet éclectisme tout nouveau plaisaient aux esprits, tandis que le parfum d'ascétisme et de piété qui se dégageait des textes sur le monachisme, le jeûne, les reliques, la prière, gagnait les cœurs pieux et zélés [1].

Jusqu'ici, nous n'avons parlé que des canons disciplinaires. On ne peut pas séparer de cette étude les canons pénitentiels, qui se sont élaborés dans les mêmes milieux, se présentent souvent associés aux précédents dans des recueils communs, et se sont propagés vers la même époque hors de leur commune patrie.

Lorsque Théodore de Tarse arriva en Angleterre pour prendre possession du siège archiépiscopal de Canterbury, il constata que la pénitence publique et la réconciliation solennelle des pénitents étaient choses inconnues dans ce pays [2]. Il est bien probable qu'elles ne se pratiquaient pas davantage dans les régions celtiques avoisinantes. Le régime pénitentiaire en vigueur dans ces pays, au moins dès le VIe siècle, est celui de la pénitence tarifée, suivant lequel une pénitence spéciale est imposée au pécheur par le ministre du sacrement sans solennité aucune, d'après des tarifs d'œuvres satisfactoires contenus dans des opuscules appelés pénitentiels [3]. Les œuvres de satisfaction sont proportionnées, dans les pénitentiels, en rigueur et en durée aux fautes commises. Pour les crimes les plus graves : inceste, parricide, parjure, etc., ils prescrivent, suivant les circonstances, soit l'exil, soit la réclusion dans un mo-

1. P. Fournier, art. cité de la *N. Rev. du dr. fr. et étr.*, p. 71-73; *R. Cel.*, XXX, p. 231.

2. *Paenit. Theodori*, I, 13, éd. Schmitz, *Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche*, Mainz, 1883, p. 535.

3. Sur la pénitence tarifée, voir le travail de M. A. Boudinhon, *Sur l'histoire de la pénitence...* (*R. H. L. R.*, II, 1897, p. 496 sq.).

nastère pour la durée de toute la vie ou de dix, de sept, de trois ans. Pour les fautes d'une gravité moindre, la satisfaction consiste en des jeûnes plus ou moins prolongés ou répétés durant des quarantaines, des années, ou bien en des prières, des flagellations, des aumônes, etc.

La thèse de Mgr Schmitz [1], suivant laquelle tous les pénitentiels de l'Occident seraient dérivés d'un pénitentiel romain, n'a pas réussi à s'imposer. On admet communément aujourd'hui que les pénitentiels sont nés et se sont développés dans les chrétientés celtiques, d'où ils ont, tout comme les canons disciplinaires, passé, aux VIIIe et IXe siècles, chez les Anglo-Saxons et sur le continent [2].

Nous allons énumérer les monuments de la discipline pénitentiaire insulaire, tant gallois qu'irlandais, sans chercher à résoudre les questions d'attributions, ce qui requerrait de trop longs développements. Au reste, il est, la plupart du temps, fort difficile de savoir quels furent réellement les auteurs des pénitentiels. Il est encore moins aisé de reconstituer avec quelque certitude dans leur teneur primitive des textes de cette nature, copiés et recopiés au cours de plusieurs siècles, et ayant subi, plus que tous autres, suivant les mœurs et les variations de la discipline, des contaminations, des mutilations et des additions nombreuses.

Les plus anciens textes paraissent originaires de la Bretagne celtique, comme l'indiquent leurs titres et aussi plusieurs particularités de leur contenu. Ce sont les *Excerpta quaedam de libro Davidis*, les canons du

1. Longuement exposée dans l'ouvrage cité p. 274, n. 2, ainsi que dans l'*Archiv für katholischen Kirchenrecht*, LI, 1884, p. 25 sq. et dans *Die Bussbücher und das kanonische Bussverfahren*, Düsseldorf, 1898. — Elle a été notamment combattue par M. PAUL FOURNIER dans ses *Études sur les pénitentiels* (*R. H. L. R.*, VI-IX).

2. P. FOURNIER, *art. cité*, t. IX de la *Revue*, p. 102.

Synodus Aquilonalis Britanniae, l'*Altera synodus Luci Victoriae,* la *Praefatio de Paenitentia* du Pseudo-Gildas, tous probablement du VIe siècle, et les *Canones wallici,* sans doute de la première moitié du VIIe [1]. Le plus ancien pénitentiel irlandais est un recueil du VIe siècle placé sous le nom d'un certain Vinniaus (*sic*), ce qui l'a fait attribuer tantôt à Finnian de Moville, tantôt à Finnian de Clonard. Les pénitentiels postérieurs, celui de Colomban et celui de Cummian, ce dernier du VIIe ou du VIIIe siècle, en procèdent largement [2].

D'assez bonne heure, sous l'empire de divers besoins qu'a bien fait ressortir M. Boudinhon [3], le système des équivalences et commutations d'œuvres satisfactoires s'est greffé sur celui de la pénitence tarifée. Ainsi plusieurs jours de jeûne isolés ou plus fréquemment consécutifs (*biduanae, triduanae, superpositiones*) [4], avec accompagnement de la récitation du psautier ou d'autres prières, de veilles pieuses, de génuflexions, de prostrations, ou d'autres mortifications, certaines bien étranges [5], pouvaient remplacer une pénitence primitivement imposée, moins sévère, mais plus longue, difficile ou impossible à accomplir pour certaines raisons. Ces commutations ou réductions de peines portaient le nom d'*arrea*, du vieil irlandais *arra*, qui signifie : équivalent, substitution [6]. On peut croire que

1. Tous ces textes ont été publiés, pour la première fois, par Martène (*Thesaurus anecdotorum*, t. IV), reproduits par Migne (*P. L.*, XCVI, 1315-1324), Wasserschleben, *Buss.*, p. 103-106, 124 sq., et dans *C. E. D.*, I, p. 113-120 et 127-137.

2. Édit. Wasserschleben, *op. cit.* — Voir dans l'*Irish Theological Quarterly* (IV, 1909, p. 58-59) l'indication des autres éditions de ces pénitentiels et des travaux sur eux. — Cf. J. Zettinger, *Das Poenitentiale Cummeani* (*Archiv f. kathol. Kirchenrecht,* 3e sér., VI, 1902, p. 501-540).

3. *Art. cité*, p. 503-506.

4. Cf. Du Cange, à ces mots, ainsi que pour *arrea*.

5. Par exemple, dormir sur des orties, coucher *cum mortuo sancto in uno sepulcro*, etc.

6. Voir Kuno Meyer à l'art. cité ci-après, p. 486.

de telles pratiques contribuèrent à favoriser l'introduction des indulgences proprement dites[1]. Plusieurs pénitentiels contiennent des catalogues d'*arrea*. Une petite collection *De arreis*, munie de gloses irlandaises, apparaît isolée dans quelques manuscrits[2]. M. Kuno Meyer a publié, en 1894, un traité fort curieux sur les *arrea*, rédigé en vieil irlandais vers le VIIIe siècle[3]. Ici les *arrea* sont même donnés, ainsi que certaines des indulgences futures, comme applicables aux âmes des trépassés. L'opuscule débute par l'indication d'un *arreum* « qui sauve une âme de l'enfer » (évidemment « enfer » est ici pour « purgatoire »). Il consiste en 365 *pater*, autant de génuflexions, autant de coups de fouet, chaque jour, jusqu'à la fin de l'année, et, de plus, en un jeûne mensuel. L'influence de la Bible peut bien avoir contribué aussi à la fortune du principe de la commutation des peines[4].

D'après Loening et ses tenants, la pénitence privée ne serait, à l'origine, qu'une pratique monacale. Elle aurait été introduite, aux VIIe et VIIIe siècles, dans le monde laïque sous l'influence de saint Colomban et des missionnaires irlandais et anglo-saxons, pour se transformer peu à peu en institution ecclésiastique universelle. C'est là une théorie inadmissible[5]. Ce qui est vrai, c'est que Colomban et ses disciples ont attiré avec

1. A. Boudinhon, *Sur l'histoire des indulgences* (*R. H. L. R.*, III, 1898, p. 442-443).

2. Éd. Wasserschleben, *Buss.*, p. 139 sq.; *P. L.*, XCVI, 1326. Pour les gloses, *Thes. Pal.*, II, p. 38.

3. Éd. *R. Cel.*, XV, 1894, p. 485-498.

4. Les passages du Lévitique sur le rachat des vœux se trouvent au ch. XXVII du texte édité par Kuno Meyer. Cf. P. Fournier, *R. Cel.*, XXX, p. 233.

5. Edg. Loening, *Geschichte des deutschen Kirchenrechts*, Strassburg, 1878, t. II, p. 468 sq. — Malnory, *Quid Luxovienses...*, p. 62 sq., a embrassé cette opinion. — L'ont notamment repoussée L. Duchesne, *Bulletin critique*, IV, 1883, p. 366, et Mgr Batiffol, *Etudes d'histoire et de théologie positive*, 1re série, Paris, 1902, p. 193-194.

zèle les peuples *ad medicamenta paenitentiae*, suivant l'expression de Jonas de Bobbio, et qu'ils se sont efforcés de rendre la confession plus fréquente, principalement dans les cloîtres, mais aussi parmi les pieux séculiers [1]. La *Regula coenobialis* et le pénitentiel de saint Colomban, la *Regula cujusdam patris ad virgines*, celle de saint Donat de Besançon pour les religieuses de Joussan, les usages de Faremoutiers, tous imprégnés de l'esprit de Luxeuil, prescrivent aux religieux et religieuses de très fréquentes confessions [2]. Nous accordons que, dans plusieurs passages de ces règles, il s'agit, non de la confession sacramentelle, mais d'une simple pratique d'ascèse claustrale. Néanmoins tout porte à croire que la confession sacramentelle dut, elle-même, se développer concurremment dans ces cloîtres et aussi parmi les fidèles placés sous l'influence spirituelle des Scots. En Irlande, la confession était très usitée, même parmi les séculiers [3]. Le nom dont on désignait le confesseur mérite d'être noté. On l'appelait, dès l'époque du vieil irlandais, *anmchara*, ce qui veut dire « ami de l'âme ». « Un homme sans *anmchara*, aurait dit Comgall de Bangor, le maître de Colomban, est un corps sans tête [4]. »

1. *Vita Columbani discipulorumque ejus*, I, 5; II, 8 (*M. G., S. S. R. M.*, IV, p. 71, 123). — COLOMBAN, *Epist. ad Greg. Magn.* (*P. L.*, LXXX, 262). — Cf. E. VACANDARD, *Revue du clergé français*, XLIV, 1905, p. 340-341, et du même l'art. *Confession du Ier au XIIIe siècle* dans le *Dict. de théologie* de VACANT-MANGENOT, col. 884.

2. *Regula coenobialis*, éd. SEEBASS (*Z. f. Kircheng.*, XVII, p. 218, 220); *P. L.*, LXXX, 216. — *Poenit. Columbani*, éd. SEEBASS, même rev., XIV, 448; *P. L.*, LXXX, 230. — *P. L.*, LXXXVIII, 1059; LXXXVII, 281 et 282. — *Vita Columbani*, II, 19, éd. citée, p. 139. — Voir aussi le fragment d'une règle de vierges du VIIe siècle publiée par SEEBASS (*Z. f. Kircheng.*, XVI, 1896, p. 465-470).

3. *Vita Ciarani*, 15 (*Sal., A. S. H.*, 815). *La bataille de Carn Conaill*, éd. WH. STOKES (*Z. C. P.*, III, 217). — BÈDE, *H. E.*, IV, 25 (*P. L.*, XCV, 216 *a*). — ALCUIN, *Ep.* 225 (*P. L.*, C, 502). — Cf. PLUMMER, *V. S. H.*, I, p. CXVI.

4. H. D'ARBOIS dans *R. Cel.*, XXIV, 1903, p. 107; PLUMMER, *loc. cit.*: H. GAIDOZ dans la *Zeitschrift f. vergleichende Sprachforschung*, XXXII, p. 311.

§ 5. — Les doctrines théologiques.

Les Scots qui firent parler d'eux à l'époque carolingienne nous paraissent avoir été des hommes au cerveau encyclopédique, fort bien doués pour les besognes d'érudition, curieux, jamais las de fureter dans les livres. Leur savoir était certes très étendu pour l'époque, mais il était indigeste, indiscipliné[1]. Fiers de leur supériorité intellectuelle, ils en faisaient d'ailleurs volontiers étalage. Étaient-ils également bien doués du côté des facultés spéculatives? Avaient-ils l'esprit philosophique? A la vérité plusieurs leur appliquent le nom de philosophes et ils se le décernent parfois à eux-mêmes. Mais, on le sait, la philosophie n'avait pas encore. à cette époque, de domaine autonome ; elle embrassait tout l'ensemble du savoir sacré et profane, les branches documentaires comme les branches spéculatives[2]. Avec leur faconde raisonneuse et leur tumultueuse érudition, nos Scots pouvaient passer, aux yeux des contemporains, pour de parfaits philosophes. Au reste, il est indéniable qu'ils s'appliquèrent beaucoup à la dialectique: ils employaient le syllogisme à temps et à contre-temps. Saint Benoît d'Aniane, qui avait, sans doute, eu l'occasion, en approchant Charlemagne et Louis le Pieux, de rencontrer quelques écolâtres insulaires, prend soin de prémunir l'un de ses disciples contre le *syllogismus delusionis* en faveur parmi les *scholastici* de son temps,

1. Voir notamment Heiric d'Auxerre, *Vita Germani* (*P. L.*, CXXV, 1133); Colomban, *Ep.* 1 (*M. G.*, *Epist.*, III, p. 157); Aldhelm, *Epist.* 3 (*P. L.*, LXXXIX, 92); Ermenric d'Elwangen, *Epist. ad Grimald.* (*M. G.*, *Epist.* V, p. 575); Sedulius, *Poem.*, II, 11 (*M. G.*, *Poet. lat.*, III, p. 179).

2. Maurice de Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale*, 2e éd., Louvain, 1905. p. 134 sq. — G. Brunhes, *La foi chrétienne et la philosophie au temps de la renaissance carolingienne*, Paris, 1903, p. 51, 63.

surtout, dit-il, parmi les Scots[1]. Quelques années plus tard, Pardule de Troyes, Florus de Lyon et le concile de Valence de 855, reprochaient à Jean Scot Érigène l'abus qu'il faisait de la méthode purement rationnelle dans les discussions théologiques. Pour lui, point de distinction entre la philosophie et la théologie; c'était là une conséquence de sa formation néo-platonicienne. Alors que ses contemporains, pour élucider des points de foi, s'appuyaient principalement sur l'argument d'autorité, puisant dans l'Écriture, chez les Pères, dans les décisions des conciles, il prétend, lui, résoudre, presque uniquement avec l'aide de la dialectique, les plus épineuses questions. Il se fait fort par le moyen de quatre procédés logiques, la division, la définition, la démonstration et l'analyse, de décider toutes les matières théologiques.

Hincmar de Reims et Pardule de Laon eurent grandement tort de lancer ce génie systématique et hardi dans la question de la prédestination que Gottschalk venait de ranimer avec éclat. Le moine saxon avait été condamné pour avoir admis une double prédestination, imposant, l'une et l'autre, nécessité aux prédestinés. Le Scot prétendit que la prescience et la prédestination en Dieu sont une seule et même chose, il rejeta la prédestination des méchants à la peine et ne reconnut que celle des élus à la vie. Par ailleurs, son *De Praedestinatione*[2] contenait de graves erreurs touchant le feu de l'enfer, l'éternité des peines, et plusieurs propositions à saveur panthéistique ou pélagienne.

Une bande de théologiens se dressa aussitôt contre lui. Les conciles de Valence (855) et de Langres (859) s'élevèrent contre la méthode d'Érigène, traitant ses

1. Benoît, *Epist. ad Gisarnarium* (*P. L.*, CIII, 1413).
2. *P. L.*, CXXII, 355-440.

syllogismes d' « inventions du diable », de « raisonnements ineptes », de « contes de vieilles femmes » et enfin, rééditant le mot de saint Jérôme contre Pélage, de « salmigondis scotique » (*pultes Scottorum*)[1].

L'autre grand ouvrage théologique de Jean Scot est le *De divisione naturae*, qui présente, sous forme de dialogue entre un maître et son disciple, une sorte de synthèse philosophico-théologique [2]. La méthode rationnelle y est encore accentuée. L'ouvrage fut également condamné. On a dit d'Érigène qu'il fut le « père des anti-scolastiques, le père du rationalisme, de la théosophie, du panthéisme et du faux mysticisme du moyen âge »[3].

Un quart de siècle auparavant, un autre Irlandais, Dungal, s'était fait, au contraire, le défenseur de l'orthodoxie contre Claude, évêque de Turin, qui repoussait le culte des images, des reliques, de la croix du Sauveur, comme aussi la pratique des pèlerinages et l'invocation des saints. Le *Liber adversus Claudium*[4] est dédié aux empereurs Louis et Lothaire. Il dénote une certaine érudition patrologique.

Nous n'avons pas à parler ici des *Instructiones variae* de saint Colomban, dont quatre sur dix-sept seulement ont été reconnues authentiques par Otto Seebass, et qui, d'ailleurs, appartiennent au genre parénétique [5], ni non plus du *De Fide*, attribué parfois à saint Mochta de Louth, mais qui est l'œuvre du mystérieux Bachia-

1. Conc. de Valence, can. 4 et 6 (MANSI, XV, 5, 6). — Conc. de Langres, can. 4 (MANSI, *ibid.*, 538).
2. *P. L.*, CXXII, 441-1022.
3. M. DE WULF, *Histoire de la philosophie médiévale*, p. 160, 179-185 et dans *R. H. L. R.*, v, 1900, p. 62.
4. *P. L.*, CV, 457-530.
5. Nouvelle édit. dans la *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, XIV, 1894, p. 78 sq. Voir *ibid.*, 1885, p. 567.

rius[1], lequel n'est décidément ni un Irlandais ni un Breton.

En revanche, l'opuscule anonyme intitulé *De tribus habitaculis*, imprimé parmi les *spuria* de saint Augustin, est probablement d'origine insulaire[2]. Les trois demeures en question sont le ciel, l'enfer et le monde terrestre. Un autre écrit anonyme, le *De duodecim abusionibus saeculi*[3], attribué, tour à tour, à saint Cyprien de Carthage, à saint Augustin, à saint Patrice, a certainement été écrit en Irlande, au VIIe siècle, commme l'a montré son dernier éditeur, M. Hellmann[4]. Cet ouvrage est, comme le précédent, un traité de morale. Les douze abus qui y sont signalés sont : un sage sans œuvres, un vieillard sans religion, un jeune homme sans obéissance, une femme sans pudeur, un seigneur sans vertu, un chrétien querelleur, un pauvre orgueilleux, un prince inique, un évêque négligent, une populace sans discipline, un peuple sans lois.

Killen n'ayant trouvé dans le *De tribus habitaculis* aucune mention du purgatoire, en conclut, avec Usher, que la croyance à ce lieu de purification ne faisait pas partie de la théologie des anciens Irlandais[5]. Cependant recueils canoniques vies de saints, pénitentiels, livres liturgiques, sont là pour attester que la prière pour les morts occupait une place importante

1. L'attribution à Mochta se rencontre par exemple chez le Card. MORAN, *Essays on the Origin, Doctrines and Discipline of the Early Irish Church*, Dublin, 1864, p. 94, chez SALMON, *The ancient Irish Church*, Dublin, 1897, p. 176-177. — Sur la nationalité de Bachiarius voir l'article de O. F. FRITZCHE dans la *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, XVII, 1896-97, p. 211-215.

2. *P. L.*, XL, 991-998.

3. *Ibid.*, 1079-1088.

4. Dans les *Texte und Untersuchungen* d'HARNACK et SCHMIDT, XXXIV, 1, Leipzig, 1909, p. 3 sq. — Cf. BURY, *Pat.*, p. 245.

5. W. D. KILLEN, *The Ecclesiastical History of Ireland*, London, 1875, t. I, p. 87; USHER, *Works*, t. III, p. 193-200; t. IV, p. 271.

dans les préoccupations religieuses des insulaires[1].

On se rend compte par l'*Hibernensis*, par le livre d'Armagh, par un manuscrit irlandais des Épîtres de saint Paul de Wurtzbourg, enfin par le *Collectaneum* de Sedulius, que le commentaire de Pélage sur les Épîtres de saint Paul était lu et utilisé en Irlande aux VIIIe et IXe siècles. Marianus Scottus de Ratisbonne en fait même encore usage en 1079 pour annoter les Épîtres copiées « pour ses frères les étrangers[2] ». Est-ce à dire que l'hérésie pélagienne ait eu des fauteurs en Irlande durant tout le haut moyen âge ? Il n'y paraît pas. Saint Colomban croit à la nécessité de la Grâce[3], et, sauf Jean Scot, qui tout en déclarant y croire également, a cependant tendance à en amoindrir le rôle, on ne remarque aucun écart de doctrine sur ce point chez les docteurs d'outre-mer. Un commentaire succinct sur la série complète des Épîtres pauliniennes était, on le comprend, fort apprécié en ce temps-là. Or, en fait de commentaires de cette sorte, le choix était très limité. En dehors de celui de Pélage, on ne disposait que de l'Ambrosiaster, le Pseudo-Jérôme et le Pseudo-Primasius n'étant, eux-mêmes, tout simplement que des recensions du commentaire de Pélage.

Il est vrai que, dans une lettre adressée en 640 au clergé du nord de l'Irlande pour l'exhorter à adopter la Pâque orthodoxe, le pape Jean IV, au témoignage de Bède, recommandait par surcroît aux Scots de repousser l'hérésie pélagienne, laquelle, d'après certains rapports, revivait parmi eux[4]. Les Scots qui s'obstinaient

1. Voir les références dans notre article *Celtiques (liturgies)*, § VIII, 8 ; *Rites funéraires*, du *Dictionnaire* de D. CABROL.

2. Cf. H. ZIMMER, *Pelagius in Irland*, Berlin, 1901, p. 24-39, 112-113, 156-158.

3. *Ep.* IV, 4 (*P. L.*, LXXX, 272).

4. BÈDE, *H. E.*, II, 19 (*P. L.*, XCV, 113-114). — Il n'y a pas lieu de tenir compte d'un texte tardif de la seconde passion de S. Kilian de

à suivre leur vieux style pascal n'étaient guère en faveur à Rome[1]. Il est bien possible que le seul fait de se servir du commentaire de l'hérésiarque pour étudier saint Paul ait donné naissance aux bruits qui parvinrent aux oreilles du pape. De l'usage de son commentaire on aura conclu à l'adoption par ses lecteurs de toutes les erreurs de Pélage. Pourtant, je le répète, il est absolument faux de se représenter le pélagianisme comme l'hérésie traditionnelle, endémique des Celtes, soit Irlandais soit Bretons.

Qui voudra pénétrer plus avant dans la connaissance des dogmes professés par les Églises celtiques devra encore se reporter aux formules du symbole consignées soit chez les auteurs, soit dans les livres liturgiques[2]. Mais indépendamment des doctrines exposées par les théologiens ou impliquées dans la liturgie, il faudrait, de plus, pour pénétrer dans tous les replis de la mentalité religieuse des Scots, ou mieux de leur religiosité, explorer le fonds très riche de croyances superstitieuses déposé dans les âmes, suivre dans leurs fantaisies ces poussées folles de l'imagination celtique, qui « s'est fatiguée à prendre ses songes pour des réalités et à courir après ses visions infinies ». La littérature eschatologique est particulièrement abondante et curieuse[3]. De tout temps, le Celte s'est plu à réfléchir sur l'au-delà. Voici, pour finir, quelques échantillons de ces excroissances du sentiment religieux sur les choses d'outre-tombe.

Wurtzbourg qui procède de Bède. Cf. *M. G.*, *S. S. R. M.*, V, p. 723, note 6. — Voir, par ailleurs, les excellentes considérations faites, au sujet du prétendu pélagianisme irlandais, par M. H. Williams dans *Z. C. P.*, IV, 1903, p. 536-538.

1. Voir le *Laterculus imperatorum romanorum Malalianus* (*M. G.*, *Auct. ant.*, XIII, p. 426-427; *P. L.*, XCIV, 1163-1164).

2. A. Hahn, *Bibliothek der Symbole*, Breslau, 1897, §§ 76 et suiv., 209, 226.

3. Ch. de Félice, *L'autre monde : mythes et légendes; le purgatoire de S. Patrice*, Paris, 1906, p. 171-187.

Les âmes, après la mort, prennent parfois la forme d'oiseaux [1]. Les damnés souffrent tantôt de l'excès de chaleur, tantôt de l'excès de froid [2]. L'auteur du *De tribus habitaculis*, lui-même, soutient cette doctrine en l'appuyant sur ce texte de Job: *Ad nimium calorem transeat ab aquis nivium et usque ad inferos peccatum illius*[3]. La *Vision* d'Adamnan dépeint la multitude des damnés enfoncée dans un limon très noir jusqu'à la ceinture. Des capuchons de glace leur sont imposés sans fin, tandis qu'à leur ceinture la morsure alternée du chaud et du froid ne cesse de les tourmenter. Pourtant un répit de trois heures est accordé à l'enfer, chaque dimanche [4]. Quant au Jugement, une opinion courante prétendait que tout fils d'Érin jouirait du privilège de comparaître devant saint Patrice, siégeant au jour des assises suprêmes, au côté du Christ [5].

§ 6. — Les Scots et la renaissance carolingienne.

Il n'y eut peut-être pas, durant le moyen âge, dans l'Occident continental, de période plus barbare que celle qui s'écoula depuis le commencement du VIIe siècle jusque vers 750. Les études classiques et ecclésiastiques étaient tombées en pleine décadence. C'est à peine si

1. *Les deux chagrins du royaume du ciel*, éd. G. Dottin, *R. Cel.*, XXI, p. 377. — Cf. *R. Cel.*, II, p. 200. — Boswell, *An Irish Precursor of Dante*, p. 46, 160, 162-163, 174.

2. *Vita Brendani*, 25, éd. Moran, p. 22. — *Vision d'Adamnan*, éd. Boswell, p. 40, éd. Vendryes, p. 373. — Poème sur le jour du jugement, str. 14, éd. O'Keeffe, *Ériu*, III, p. 29-33, etc.

3. *De trib. hab.*, II (*P. L.*, XL, 993). *Job*, XXIV, 19.

4. Ed. Boswell, p. 43. Cf. p. 160, 161. — Voir l'histoire de la croyance aux répits accordés aux damnés chez Arturo Graf, *Miti, leggende e superstizioni del medio evo*, Torino, 1892, t. I, p. 241-270.

5. *Tr. L.*, p. 30-31; Hymne de Fiacc, str. 26 etc. — Cf. H. Thurston, *St Patrick's Petitions* (*Month*, nov. 1905, p. 539-543). — Cette croyance fait encore partie du *fireside-lore* irlandais.

les laïques les plus instruits, à quelques exceptions près, savaient lire et écrire. Les clercs, médiocrement habiles dans les lettres latines, méprisaient la langue nationale, encore tout informe, et ignoraient totalement la langue grecque. Charlemagne comprit la nécessité d'améliorer cet état de choses. Pour y parvenir, il appela en France des maîtres étrangers : les Italiens Pierre de Pise, Paulin, Paul Diacre, l'Espagnol Claude, les Anglo-Saxons Alcuin, Sigulf, Witton et Fridugise. Dès les environs de l'an 782, deux Irlandais venaient compléter ce groupe académique, l'un s'appelait Clément (il ne faut pas le confondre avec l'hérétique du même nom), l'autre, plus difficile à identifier, fut, soit l'un des Dungals, soit Joseph le Scot. Le passage des *Gestes de Charlemagne* où se trouve racontée l'arrivée de ces deux étrangers est bien connu [1]. Qu'il nous suffise d'en rappeler les traits essentiels : ils sont pittoresques et caractérisent bien l'époque et les gens dont nous nous occupons. Les deux Scots débarquent en compagnie de marchands bretons. Leur science, tant sacrée que profane, s'est vite fait apercevoir; ils se présentent, eux-mêmes, comme des marchands ; ils vendent de la science à qui en veut acheter [2]. Charlemagne, apprenant leurs dispositions, s'empresse de les faire venir au palais et leur demande à quelles conditions ils consentiraient à faire bénéficier de leur savoir la jeunesse de France. Ils ne se montrent pas exigeants, en hommes à qui manque le nécessaire : le vivre et le couvert leur suffirait et, avec cela, des élèves dociles [3]. Clément demeura donc comme

1. *Gesta Karoli Magni*, I, 1 (*M. G.*, *S. S.*, II, p. *P.* 731 ; *L.*, XCVIII. 1371-1373).

2. « Si quis sapientiae cupidus est, veniat ad nos et accipiat eam. »

3. « Loca tantum oportuna et animos ingeniosos, et sine quibus peregrinatio transigi non potest, alimenta et quibus tegamur. »

professeur à l'école du palais. Charlemagne étant mort, Louis le Pieux le maintint dans ses fonctions. Il ne les abandonna que pour aller mourir à Wurtzbourg, près du tombeau de saint Kilian. Son compagnon fut envoyé en Italie; il professa au monastère de Saint-Augustin à Pavie.

Rappelons les noms des principaux savants irlandais qui prirent part à l'œuvre de rénovation littéraire poursuivie par les Carolingiens, et indiquons les centres d'études d'où leur influence rayonna particulièrement[1].

Ce Joseph le Scot, dont il vient d'être question comme du compagnon hypothétique de Clément, fut un ami et disciple d'Alcuin. Il nous reste de lui des poésies adressées à son maître et à Charlemagne[2]. Il composa, en outre, nous l'avons vu, un commentaire sur Isaïe.

Les Dungals — car il est maintenant à peu près reconnu qu'il y eut plusieurs personnages de ce nom en France et en Italie sous Charlemagne et ses successeurs[3] — sont plus célèbres. Traube a distingué cinq individus de ce nom, tous Irlandais. L'un, qui nous est connu par Alcuin, est évêque; l'autre est l'auteur de la lettre à Charlemagne sur la prétendue double éclipse solaire de l'année 810. Lui aussi, comme Clément, avait sans doute bien besoin de troquer sa science contre ce sans quoi *peregrinatio transigi non potest,* car il crie sans cesse misère. On croit pouvoir l'identifier avec le re-

1. Le mémoire de M. WILLIAM TURNER, *Irish Teachers in the Carolingian Revival of Learning* (*The Catholic University Bulletin* de Washington, XIII, 1907, p. 382-399 et 562-581) est la meilleure étude sur le sujet. — Voir aussi E. RENAN, *Les études classiques au moyen âge pendant la période carolingienne* dans *Mélanges religieux et historiques*, Paris, 1904, p. 257-281.

2. ALCUIN, *Epistolae* (*M. G.*, *Epist.*, IV, p. 32, 33, 40, 119, 483). — *M. G.*, *Poet. lat.*, I, p. 149.

3. L. TRAUBE, *O Roma nobilis*, § 6.

clus de Saint-Denis et aussi avec le personnage qui se dénomme *Hibernicus exul* dans des vers adressés à l'empereur[1]. Un troisième fut appelé par Lothaire à prendre, en 825, la direction de l'école de Pavie. C'est lui qui combattit Claude de Turin, opposé au culte des reliques et des images. Le quatrième Dungal est plus obscur. On sait qu'il fut poète. Le cinquième serait celui qui offrit sa bibliothèque, au XIe siècle, au monastère de Bobbio[2].

Au nombre des bienfaiteurs du Dungal docte mais nécessiteux qui se retira à Saint-Denis, nous trouvons l'évêque de Cambrai Hildoard (790-816)[3]. Cambrai semble avoir été, à la fin du VIIIe siècle et au commencement du siècle suivant, l'un des rendez-vous favoris des *Scotti*. Les évêques cambrésiens profitèrent de leur présence pour faire exécuter divers travaux de compilation et de calligraphie que le temps nous a conservés. C'est ainsi que furent transcrits pour Albéric († 790) les canons de l'*Hibernensis* renfermés dans le *Codex cameracencis 613*, le plus ancien manuscrit de cette collection canonique, lequel contient aussi un curieux fragment d'homélie en langue irlandaise[4].

C'est sous l'épiscopat d'Hildoard et pour son église que furent écrits deux sacramentaires de Cambrai, dont l'écriture et l'ornementation portent les marques des travaux de plume scotiques[5]. Enfin le pénitentiel composé par le successeur d'Hildoard, Halitgaire (817-831), trahit une influence celtique, vraisembla-

1. *M. G., Poet. Lat.*, I, p. 396 sq.

2. Cf. GOTTLIEB, *Centralblatt f. Bibliothekswesen*, IV, p. 443.

3. *M. G., Poet. Lat.*, I, p. 411. — La lettre dans laquelle Dungal *ab episcopo quodam subsidium petit*, c. 800-814 (*M. G., Epist.*, IV, p. 578), fut, peut-être, aussi adressée à Hildoard.

4. *I. K.*, p. XXX. — A. MOLINIER, *Catalogue général des bibliothèques publiques de France. Départements*, t. XVII, p. 257 sq. — *Thes. Pal.*, II, p. XXVI, 244-247.

5. E. BISHOP, *J. T. S.*, IV, 1903, p. 414-415.

blement attribuable à la présence d'Irlandais dans la cité[1].

Non seulement Cambrai, mais Reims, Soissons, Laon et Liège eurent, à la même époque, des colonies de Scots. Le pontife-grammairien Dunchad enseigna les belles-lettres au monastère de Saint-Remi de Reims. Il y eut pour élèves, selon toutes les apparences, Remi d'Auxerre et Gottschalk[2]. Traube a signalé, d'autre part, une poésie latine d'un genre tout spécial qui fut en faveur, au IXe siècle, dans la province de Reims, et qui serait due à l'imitation de modèles irlandais[3]. Le même érudit a édité les *ludicra* d'un certain Scot résidant à Soissons à cette époque[4]. C'est dans cette dernière ville que Heiric d'Auxerre rencontra un évêque nommé Marc, né en Bretagne, mais instruit en Irlande, qui, après un long et saint épiscopat, s'était résolu à l'exil (*ultroneam sibi peregrinationem indixit*), et vivait alors en reclus, au monastère des saints Médard et Sébastien. Heiric recueillit de la bouche de ce vieillard des détails sur les gestes de saint Germain d'Auxerre en Grande-Bretagne, qu'il consigna plus tard dans ses *Miracula Germani*[5].

Mais aucune ville de cette région n'attira plus que Laon les Irlandais studieux. Le plus célèbre des émigrés de ce temps, Jean Scot Érigène, y séjourna soit dans l'entourage de Charles le Chauve, qui l'avait nommé professeur à l'école du palais, soit attiré par l'évêque du lieu, Hincmar le Jeune, son ami, ou par ses

1. P. Fournier, *Études sur les pénitentiels* (*R. H. L. R.*, VIII, 1903, p. 528 sq.).
2. Traube, *N. A.*, XVIII, p. 104.
3. *M. G.*, *Poet. Lat.*, III, p. 710-711 (note).
4. *Ibid.*, p. 690.
5. Heiric, *Mirac. Germani*, I, 8 (*P. L.*, CXXIV, 1245). — Cf. L. Traube, *M. G.*, *Poet. Lat.*, III, p. 422.

compatriotes installés dans cette ville[1]. Nul étranger, si l'on excepte Alcuin, n'exerça, dans la France carolingienne, une influence intellectuelle plus marquante. On cite parmi ses principaux disciples Wicbald, qui devint évêque d'Auxerre, et deux Scots, Hélie, qui fut l'un des maîtres d'Heiric d'Auxerre, puis occupa le siège épiscopal d'Angoulême, et, peut-être, Martin l'Irlandais († 875), l'un des plus érudits représentants de la colonie scotique de Laon[2]. L'influence de l'enseignement philosophique d'Érigène est encore sensible, aux XIe et XIIe siècles, chez saint Anselme, Hugues de Saint-Victor et Honorius d'Autun[3].

Grâce aux *Scotti* amateurs de grec, il devint même à la mode d'helléniser à Laon. L'évêque Hincmar s'y essaya. Bien mieux, lui qui ignorait sa propre langue, au dire de son oncle Hincmar de Reims, il se piqua d'apprendre à parler l'irlandais[4].

Sedulius Scottus arriva sur le continent vers le même temps que Jean Scot Érigène. Il se fixa à Liège[5]. L'évêque Hartgaire (840-855) l'y retint comme professeur à l'école de Saint-Lambert. Peu fortuné, ses leçons lui procurèrent quelques ressources. Il sut du reste intéresser à son sort par des vers faciles, abondants et aimables, les personnages les plus haut placés de l'époque, les évêques Hartgaire et Franco, Charles le Chauve, Lothaire Ier, Irmingarde, son épouse, Louis

1. L. TRAUBE, *N. A.*, XVIII, p. 104; *O Roma nobilis*, p. 362-363; *Poet. Lat.*, III, p. 519, n. 4.

2. TRAUBE, *Poet. Lat.*, p. 519-520, n. 5 *in fine*; p. 422, n. 2 *in fine*; p. 523.

3. Voir l'analyse des travaux d'Enders, Draeseke et Ostler sur Jean Scot dans la *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, I, p. 749; II, p. 768.

4. HINCMAR, *Opusculum LV Capitulorum* (SIRMOND, *Hincm. op.*, t. II, p. 547).

5. Il arriva dans cette ville entre 840 et 851 d'après H. PIRENNE, *Sedulius de Liège*, p. 20.

le Germanique, etc. [1]. Il possédait aussi le grec, mais non pas au point de versifier en cette langue comme Jean Scot. Comme son compatriote, il était doué d'un savoir encyclopédique. Indépendamment de ce que nous avons déjà dit de son activité littéraire, il commenta les grammairiens Eutychès, Donat, Priscien, expliqua l'*Isagoge* de Porphyre et composa pour Lothaire II le *De rectoribus Christianis*, sorte de miroir royal, écrit tantôt en vers, tantôt en prose [2]. Il nomme dans ses poésies plusieurs de ses compatriotes et compagnons, Dermoth, Fergus, Blandus, Marcus, Benchell. Ces gens sont, comme lui, des grammairiens, des savants, des poètes. Certains sont prêtres : ils ne demandent qu'à tirer bon parti de leur science, car ils ont, comme tous les arrivants d'Irlande, la bourse fort dégarnie :

> Nos tumidus Boreas vastat — miserabile visu —
> Doctos grammaticos presbiterosque pios.
> . . . .
> Fessis ergo favens, Hartgari floride praesul,
> Sophos Scottigenas suscipe corde pio [3].

L'éducation solidement et foncièrement religieuse des moines irlandais, telle que nous avons essayé de la décrire, les rendait parfaitement aptes à travailler à la réforme intellectuelle entreprise sous les auspices de Charlemagne. L'empereur, en effet, ne visait aucunement à former des humanistes, animés du culte désintéressé et frivole des lettres antiques; il voulait tout simplement former des prêtres et des moines capables de comprendre et de copier le latin, et leur

1. *M. G.*, *Poet. Lat.*, III, p. 180-183, 190-192, 187, 189, 195 sq., etc.
2. Publié par S. Hellmann, *Sedulius Scottus*, p. 19-21. Les vers par Traube, *M. G.*, *Poet. Lat.*, III, p. 154-166.
3. *M. G.*, *Poet. Lat.*, III, p. 168.

fournir des livres d'étude et des livres d'église bien écrits et corrects. Les Irlandais enseignèrent donc aux Francs l'orthographe et la grammaire, ils commentèrent l'Écriture, ils apportèrent de leur île quelques manuscrits bibliques et liturgiques, des canons, des pénitentiels; ils copièrent surtout beaucoup de livres sur le continent.

Avec Charles le Chauve, prince lettré, le cadre des études s'élargit. La dialectique et la science du grec, la philosophie, jusque-là insuffisamment étudiées, font de grands progrès avec Jean Scot et les savants de son entourage. On fit alors connaissance avec les écrivains de la Grèce, avec quelques-uns des Pères grecs. Les œuvres attribuées à saint Denys l'Aréopagite renouvelèrent la théologie mystique.

D'ailleurs, les émigrés de cette génération bénéficièrent aussi — il ne faut pas le perdre de vue — très largement de leur séjour sur le continent au point de vue intellectuel. Dungal de Pavie, Jean Scot, Dicuil perfectionnèrent chez nous leurs connaissances patristiques, géographiques et philosophiques. Le R. P. Jacquin a prouvé que Jean Scot, au moment où il écrivit le *De praedestinatione* (851), c'est-à-dire au début de son séjour en France, n'avait encore qu'une légère teinture de grec, et qu'il ignorait alors presque complètement la littérature patristique des Grecs. Les idées néo-platoniciennes dont il fait montre à cette époque sont empruntées, du moins dans leurs principes, aux latins [1]. De son côté, M. S. Hellmann a montré que le champ d'étude de Sedulius, notamment sa connaissance des auteurs classiques, se trouva accru par la fréquentation des bibliothèques fran-

1. *Le Néo-Platonisme de Jean Scot* (*Revue des sciences philosophiques et théologiques*, I, 1907, p. 674-685). Voir aussi C. M. Deutsch dans la *Realencyclopaedie* de Hauck, t. XVIII, p. 90.

ques[1]. Néanmoins, si nous recueillons les témoignages portés par les contemporains sur les savants venus d'Irlande, nous constatons qu'ils ont conscience de leur être grandement redevables des progrès réalisés dans les études. La science irlandaise est, à leurs yeux, hors ligne et digne des plus pompeuses louanges.

Bède le vénérable avait hautement apprécié l'excellence des traditions de science et de piété inculquées aux enfants des Angles par les moines de Lindisfarne, et pareillement la libéralité inouïe avec laquelle les Irlandais accueillaient chez eux, aux VIIe et VIIIe siècles, les étrangers avides de s'instruire [2]. D'autres auteurs ne voient que le superlatif qui puisse rendre leur admiration pour les doctes *Scotti* [3]. Le biographe gallois de saint Cadoc montre son héros s'en allant suivre les leçons de ces excellents maîtres, de la bouche desquels il recueille « la somme du savoir occidental [4] ». Alcuin rappelle les services rendus à la chrétienté par les « très savants maîtres irlandais, qui firent accomplir de si grands progrès aux Églises du Christ en Bretagne, en Gaule et en Italie [5] ». Le moine de Saint-Gall nous présente Clément et son compagnon comme des hommes « incomparablement instruits dans les lettres séculières et sacrées [6] ». Un autre représentant de l'érudition germanique au IXe siècle, Ermenric d'Elwangen (✝ 874), dans sa lettre à l'abbé Grimoald, exalte l'île irlandaise « d'où nous sont venues de si éclatantes lumières... parce que, dispensant aux petits et aux

1. HELLMANN, *op. cit.*, p. 99-10.
2. BÈDE, *H. E.*, III, 3, 27 (*P. L.*, XCV, 120, 165).
3. NENNIUS, *Hist. Brittonum*, c. 15. — *Vita Samsonis*, 4 (*A. Sanct. Bol.*, t. VI de juillet, p. 582).
4. *Vita S. Cadoci*, 7 (REES, *Cambro-british saints*, Llandovery, 1853, p. 36).
5. *Ep.* 280 (*M. G.*, *Epist.*, IV, p. 437).
6. *M. G.*, *S. S.*, II, p. 731.

grands la philosophie, elle a rempli l'Église de sa science et de sa doctrine [1] ».

Au IXe siècle, la malheureuse Érin est la proie des Vikings. Ses monastères sont saccagés, ses moines dispersés, ses grandes écoles désertées. Les étudiants étrangers, jadis si nombreux, restent dans leurs patries; les maîtres irlandais sont réduits à abandonner la leur, ne pouvant plus vivre de leur savoir dans l'île bouleversée. A la vérité, l'exode des savants avait commencé avant le début des incursions danoises, mais ces tristes événements, joints à l'accueil empressé à eux fait par les princes carolingiens, en augmentèrent singulièrement l'intensité. « Voici que l'Irlande presque entière, méprisant la mer et ses dangers, écrit Heiric d'Auxerre, vers l'an 866, se transporte sur nos rivages avec la troupe de ses philosophes. Plus un Scot est instruit et habile, plus il se décide volontiers à cet exil, qu'il sait répondre aux vœux d'un nouveau Salomon [2]. »

En voilà assez pour apprécier, en tenant compte d'ailleurs du ton oratoire de la plupart de ces témoignages, en quelle estime les étrangers avaient la science irlandaise à son plus beau moment.

1. *Epist. ad Grim. abb.* (*M. G.*, *Epist.*, V, p. 575).
2. HEIRIC, *Vita Germani*, *Epist. dedicat.* (*P. L.*, CXXIV, 1133).

CHAPITRE IX

LA LITURGIE ET LA DÉVOTION PRIVÉE

§ 1. — Les sources.

Les diverses chrétientés celtiques ne furent pas, au cours de la période qui nous occupe, en possession d'une liturgie uniforme. Elles pratiquèrent le culte avec des différences plus ou moins grandes : le contraire serait d'ailleurs surprenant.

Ce n'est qu'au XIXe siècle, et vers la fin du siècle seulement, que l'on commença à parler de « liturgie celtique ». Chez Mabillon il n'est question que de « liturgie irlandaise » (*liturgia hibernica*) [1]. Et, de fait, c'est sur les rites irlandais que nous sommes de beau-

Bibliographie. — Sources : On trouvera les sources essentielles de ce chapitre indiquées dans le texte et les notes du chapitre, spécialement dans le premier paragraphe. Une énumération plus détaillée des sources de l'étude des liturgies celtiques se trouve dans l'article *Celtiques* (*liturgies*) du *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* de DOM F. CABROL.

Travaux : Voir l'article précité du *Dictionnaire* de DOM CABROL, § 10, *Bibliographie*. — F. E. WARREN, *The Liturgy and Ritual of the Celtic Church*, Oxford, 1881. — B. MAC CARTHY, *On the Stowe Missal* (*Tr. R. I. A.*. XXVII ; *Literat. and Antiq.*, VII, 1877-1886). — HENRY JENNER, *Celtic Rite* (*The Catholic Encyclopaedia*, t III). — JOHN SALMON, *The Ancient Irish Church as a Witness to Catholic Doctrine*, Dublin, 1897. — L. DUCHESNE, *Les Origines du culte chrétien*, 4e éd., Paris, 1908. — FERD. PROBST, *Die abendländische Messe vom fünften bis zum achten Jahrhundert*, Münster, 1896 (2e partie, *Irische Liturgie*).

1. MABILLON, *De liturgia gallicana*, I, II, 3 *c* (*P. L.*, LXXII, 114 *a*, 119 *c*).

coup le moins mal renseignés. Même pour l'Irlande. rares sont les monuments liturgiques qui nous sont parvenus. On peut nommer deux témoins ayant quelque étendue et quelque originalité, l'Antiphonaire de Bangor et le Missel de Stowe. Par ailleurs les sources ne comprennent que des livres à physionomie plus effacée, comme les psautiers, des recueils d'hymnes d'un usage liturgique douteux ou restreint, et enfin de courtes et fragmentaires pièces de missels, de rituels, de collectaires, insérées dans d'autres livres ou retrouvées sur des fragments de parchemin utilisés dans d'anciennes reliures.

L'Antiphonaire de Bangor est le plus ancien livre liturgique à date certaine [1]. Il a été composé entre 680 et 691 pour le monastère de Bangor, en Irlande, fondé par saint Congall, et où saint Colomban reçut sa formation religieuse. C'est un recueil de cantiques, d'hymnes, de collectes, d'antiennes et de versets, que l'on croit avoir été réunis pour l'usage de l'abbé de Bangor [2].

Le Dr Wilhelm Meyer, de Spire, a découvert, en 1903, vingt et une pièces liturgiques du même genre, dans un manuscrit provenant de Bobbio. Quatre de ces pièces ne se rencontrent pas dans l'Antiphonaire de Bangor [3].

Le missel de Stowe [4], qui tire son nom du château de Stowe, dans le comté de Buckingham, où il était

1. Éd. F. E. WARREN (*Henry Bradshaw Society*), 2 vol., London, 1892 et 1895.

2. Cf. D. CABROL, *Dict. d'arch. chrét. et de liturgie*, art. *Bangor* (*Antiphonaire de*).

3. W. MEYER, *Das turiner Bruchstück der ältesten irischen Liturgie* (*Nachrichten von der königl. Gessellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. — Philol. histor. Klasse*, 1903, p. 163-214).

4. Éd. WARREN, *Lit. C. C.*, p. 198-268. — Éd. B. MAC CARTHY, *Tr. R. I. A.*, XXVII, 1877-1886, p. 135-268. — Éd. G. F. WARNER dans les publicat. de la *Henry Bradshaw Society*, t. I *Facsimile*. London, 1906.

conservé dans la première moitié du xixe siècle, est incontestablement d'origine irlandaise. Les rubriques écrites en langue irlandaise le prouvent positivement. On y distingue l'œuvre de deux scribes originaux et, de plus, des additions ou corrections attribuables, peut-être, à plusieurs reviseurs, notamment à un certain Moelcaich, qui se nomme au fol. 37a. Il est très difficile de se prononcer sur l'âge de chacune de ces écritures. On incline à croire, aujourd'hui, que celle de Moelcaich pourrait être du xe siècle, et l'on daterait de la fin du ixe ou du commencement du xe les deux rédactions primitives. Le manuscrit de Stowe contient l'Évangile de saint Jean, un ordinaire de la messe, trois messes spéciales, un *ordo baptismi*, un *ordo ad infirmum visitandum* et un traité en irlandais sur les cérémonies de la messe.

D'autres pièces de missel d'origine irlandaise se rencontrent encore dans le *Livre d'Armagh* (ixe siècle), dans les manuscrits Nos 1394 et 1395 de Saint-Gall (ixe-xe siècle), dans les manuscrits de Carlsruhe (aujourd'hui à Reichenau : App. Augiensis CLXVII : viiie-ixe siècle), de Plaisance (xe-xiie siècle) et du Vatican (Ms. lat. 3325 : xe-xie siècle)[1].

Outre le rituel déjà signalé dans le manuscrit de Stowe, il s'en trouve d'autres pour l'administration de l'extrême-onction et de la communion aux malades dans les livres irlandais de Dimma (ixe siècle) et de Mulling (ixe siècle) et dans le livre écossais de Deer (xe siècle).

Il nous est parvenu d'assez nombreuses hymnes à l'état isolé ; mais deux recueils, conservés à Dublin, contenant des pièces latines et irlandaises, nous font

1. Voir l'art. *Celtiques (liturgies)* du *Dictionnaire* de D. Cabrol, col. 2072 q.

surtout connaître l'hymnologie ancienne des églises et monastères d'Irlande [1].

Aucun ancien livre liturgique breton insulaire ne s'est conservé. Le plus ancien missel breton armoricain est celui de Saint-Vougay, qui date du XIe siècle. Un assez grand nombre de saints celtiques, et spécialement bretons, figurent dans sa litanie du samedi saint. C'est là, à nos yeux, son principal intérêt. Il contient des neumes [2].

Il subiste une assez grande quantité de vieilles prières d'usage privé, non destinées à la liturgie, dont la récitation s'est fidèlement perpétuée à travers les siècles. Elles sont généralement empreintes d'un cachet de piété *sui generis*, et font pénétrer bien plus avant que les documents liturgiques dans l'intime de la dévotion des anciens Celtes [3]. Celles qui portent le nom de *lorica*, ou « cuirasse », sont particulièrement révélatrices à cet égard [4]. Nous citerons, plus loin, quelques passages d'une *lorica* pour faire connaître la nature et l'accent particuliers de ces prières.

§ 2. — Les origines.

En retraçant les origines des Églises insulaires, nous avons rapidement esquissé l'action exercée sur chacune d'elles par les grands apôtres et missionnaires venus du continent, Ninian, Germain d'Auxerre et ses

1. J'ai passé en revue ces manuscrits et ceux mentionnés ci-après dans l'article auquel je renvoie ci-dessus.

2. *I. L. H.*, London, 1898.

3. Voir F. Duine, *Bréviaires et missels des églises et abbayes bretonnes de France antérieurs au XVIIe siècle*, Rennes, 1906, p. 169-170 et J. Loth, *Les anciennes litanies des saints de Bretagne* (*R. Cel.*, XI, 1890, p. 135-151)

4. Cf. art. *Celtiques (liturgies)*, *loc. cit.*

compagnons, Palladius et Patrice. Et combien d'autres agents ont travaillé, à côté de ces protagonistes, à la fondation, à la consolidation, au développement de la vie chrétienne dans les îles, dont les traces ne sont plus apparentes, dont nous ignorons même les noms. Quelle a pu être sur les institutions liturgiques des Églises insulaires l'influence de ces personnages? Il est évidemment impossible de le dire d'une façon précise et certaine. Quelques textes vont pourtant nous permettre de répondre, dans une certaine mesure, à cette question.

Le premier de ces textes est un traité anonyme composé au VIIIe siècle, intitulé *Ratio de cursus qui fuerunt ex auctores* (sic), qui prétend rendre compte de la fortune des six grands *cursus*, dont l'un est le *cursus Scottorum* [1]. Ce dernier devrait sa formation à saint Marc, qui aurait évangélisé, non seulement l'Égypte, mais même l'Italie. Grégoire de Nazianze et les moines d'Orient, Basile, Antoine, Paul, Macaire, Jean, Malchus, l'adoptèrent. Par Cassien il pénétra en Gaule, s'implanta à Lérins, où le suivirent Honorat, Césaire d'Arles, Loup et Germain. Ces deux derniers enseignèrent les lettres sacrées au bienheureux Patrice et lui léguèrent ce *cursus* qu'il transmit à la Bretagne et à l'Irlande. Le *cursus* de saint Marc, devenu ainsi le *cursus Scottorum*, fut réintroduit sur le continent, à la fin du VIe siècle, par Colomban de Luxeuil et son compagnon Wandilochus [? Waldolenus]. Voilà en résumé l'histoire du *cursus* des Scots, d'après l'anonyme du VIIIe siècle.

Observons tout d'abord que par *cursus*, il faut entendre, contrairement à ce qu'a pensé Mabillon, non la

1. Éditions : SPELMAN, *Concilia*, I, p. 176 ; *C. E. D.*, I, p. 138-140 ; J. WICKHAM LEGG, *Miscellanea Ceriani*, Milano, 1910, p. 151-167.

liturgie tout entière, mais seulement l'ensemble des heures constituant l'office divin. Il est incontestable que plusieurs des données conservées dans cet écrit sont confuses, plusieurs des sources alléguées, fausses [1]. Quoi qu'il en soit, ce qui est rapporté au sujet de la transmission du *cursus* depuis Cassien jusqu'à saint Patrice et saint Colomban par les intermédiaires que nous avons dit est, pour le fond des choses, tout à fait conforme à ce que nous savons des rapports du monde religieux insulaire avec la Gaule aux v[e] et vi[e] siècles. Une glose du *Livre des hymnes* irlandais dit de saint Columba d'Iona : « Dix heures canoniales Colum Cille avait coutume de célébrer, *ut ferunt;* et c'est de l'histoire de Jean Cassien que lui vint cette coutume [2] ». Nous avons dit quelles relations saint Patrice paraît avoir entretenues avec Lérins et saint Germain d'Auxerre. Quant à Césaire d'Arles, il aurait également eu une réelle influence sur les conceptions ecclésiastiques des Irlandais [3]. Tout compte fait, il semble donc que cet exposé de la genèse du *cursus Scottorum* mérite d'être tenu pour substantiellement vrai. Telle est, aussi bien, la conclusion à laquelle se sont arrêtés Dom Mabillon, Usher, Dom Bäumer, F. E. Warren et d'autres critiques [4].

Le *Catalogus sanctorum Hiberniae secundum diversa tempora,* qui date aussi du viii[e] siècle, nous renseigne incidemment, non seulement sur l'origine des heures canoniales, mais aussi sur celle de la litur-

1. Voir la critique de ce texte chez WARREN, *Bangor*, t. II, p. XXIV-XXV.

2. *I. L. H.*, II, p. 171.

3. Cf. PAUL LEJAY, *R. H. L. R.*, X, 1905, p. 468 sq. et dans la *Revue critique*, Nouv. sér., t. LXII, 1906, p. 369.

4. MABILLON, *De cursu gallicano disquisitio* (*P. L.*, LXXII, 381-382). — USHER, *Rer. Brit. Eccl. Antiq.*, CXI, éd. London, 1867, p. 185. — D. BAEUMER, *Histoire du bréviaire romain* (trad. R. Biron), Paris, 1905, I, p. 235. — WARREN, *Bangor*, t. II, p. XXIV, etc.

gie eucharistique. Pour bien comprendre la portée de ce document, il faut, comme l'a montré B. Mac Carthy, se servir des leçons adoptées par Usher et reproduites par Haddan et Stubbs, en laissant de côté le texte moins correct du codex de Salamanque et de l'édition de Fleming [1]. D'après le *Catalogue*, les saints du premier ordre, comprenant les auxiliaires et les premiers successeurs de saint Patrice jusqu'en l'an 544, *unum ducem Patricium habebant; unamque missam, unam celebrationem, unam tonsuram, etc.* [2]. Les saints du second ordre (de 544 à 598) *diversas missas celebrabant et diversas regulas... A Davide episcopo et Gilla et a Doco Britonibus missam acceperunt.* Les saints du troisième ordre (de 598 à 665) *diversas regulas et missas habebant et diversam tonsuram... et diversam solemnitatem paschalem.*

La *celebratio* uniforme de la première époque et, sans doute aussi, les *diversas regulas* des deux suivantes, désignent l'office divin [3]. Quant à l'*unam missam* du premier âge, il faut, sans doute, y voir la messe introduite en Irlande par le chef (*dux*) incontesté de ce temps, saint Patrice. Une *missa Patricii* est signalée par Tirechan, comme ayant été adoptée par la communauté d'Ached Fobuir, du vivant de saint Patrice [4]. Sur la nature de cette messe on est malheureusement privé de tout renseignement.

Quant au fait de l'introduction d'une nouvelle messe en Irlande par les trois saints bretons David, Gildas et Cadoc, dont parle le *Catalogue*, étant donnés les rapports étroits existant alors entre les deux pays, il nous paraît très admissible.

1. Mac Carthy, *On the Stowe Missal*, p. 161-162.
2. *C. E. D.*, II, p. 292.
3. Sur le sens de ces mots, voir B. Mac Carthy, *op. cit.*, p. 162 et 182-183.
4. *Tr. L.*, p. 301.

Un fragment placé à tort sous le nom de Gildas, et qui fut rédigé probablement au VII[e] siècle, est, à peu près, le seul texte qui nous renseigne sur la liturgie des Bretons. Il nous apprend que les usages romains, notamment relativement à la messe, n'étaient pas en faveur parmi eux : *Britones toti mundo contrarii, moribus Romanis inimici, non solum in missa, sed in tonsura etiam* [1]. La réponse de saint Grégoire le Grand à saint Augustin de Canterbury, que l'on semble décidément tenir pour authentique [2], montre que les usages liturgiques bretons étaient déjà, au VI[e] siècle, par conséquent au temps de Gildas, Cadoc et David, fort différents des usages romains.

C'est probablement à partir du VII[e] siècle, époque à laquelle l'Irlande du sud adopta la Pâque romaine, que la liturgie irlandaise commença à s'enrichir d'éléments romains. A apprécier ces questions d'origines liturgiques d'après les rares textes dont nous disposons, il semble bien, tout compte fait, que ce soit la Gaule qui a exercé la première et la principale influence sur la formation des liturgies insulaires, et que l'Église bretonne ait dû, à son tour, agir assez puissamment sur le développement des rites irlandais. L'étude intrinsèque des textes liturgiques ne conduit pas à une conclusion différente.

§ 3. — La Messe.

Gildas reproche aux prêtres bretons de célébrer trop rarement le saint sacrifice [3]. Il semble qu'il ne se célé-

1. *C. E. D.*, I, p. 112-113. Voir sur la date la note de la p. 108.
2. D. Cabrol, *L'Angleterre chrétienne*, Paris, 1909, p. 295.
3. Gildas, *De excidio Britanniae*, 66 (*M. G., Auct. ant.*, XIII. *Chr. min.*, II, p. 162).

braità Iona, au temps de saint Columba, que le dimanche et les jours de fête, et lorsqu'on apprenait le trépas d'un ami du monastère [1]. En Bretagne armoricaine, Riwenno et Condeluc, disciples de saint Convoïon de Redon (✝ 868), célébraient la messe chaque jour [2].

La messe se disait d'ordinaire à une heure matinale [3]. Pourtant Adamnan offre un exemple de messe dite dans l'après-midi [4]. Dans le passage en question, la célébration est précédée d'une ablution des pieds et des mains. S'agit-il là d'une lotion accidentelle et de convenance ou bien d'une lotion rituelle? Dans ce dernier cas il faudrait, sans doute, voir dans cette pratique un souvenir d'une prescription de l'Exode (xxx, 18-20). D'autre part, M. Warren a cru retrouver dans une pièce gaélique [5] la coutume orientale d'ôter ses chaussures en entrant dans le sanctuaire, coutume dont l'origine serait également à chercher dans l'Exode (iii, 5) [6].

M. Henry Jenner a donné une bonne analyse de l'ordinaire de la messe dans les liturgies celtiques [7]. Nous ne pouvons entrer ici dans une étude aussi détaillée. Nous nous contenterons d'indiquer, d'après des documents de diverses provenances énumérés plus haut, principalement d'après le missel de Stowe, les traits les plus frappants de la liturgie de la messe.

Le missel de Stowe contient une litanie des saints qui se disait au début de la messe, après la confession des péchés. Vingt-six des saints nommés dans cette litanie sont celtiques.

1. Adam., *Vita Col.*, ii. 12, 23, 45.
2. Mabillon, *A. Sanct. O. S. B.*, ive siècle, 2e part., p. 205.
3. Warren, *Lit C. C.*, p. 142.
4. Adam., *Vita Col.*, ii, 45.
5. Publiée chez Stokes, *Lismore*, p. 313.
6. Warren, *The Liturgy and Ritual of the Ante-Nicene Church*, London, 1897, p. 225.
7. *Catholic Encyclopaedia*, art. *Celtic Rite*.

La rubrique irlandaise *Lethdirech sund* (un demi-dévoilement ici) et la rubrique latine *Hic elevatur linteamen de calice*, qui figurent, l'une et l'autre, dans le même missel, avant l'Évangile, paraissent signifier que l'on commençait par découvrir en partie le calice et les oblats, en enlevant probablement un premier voile, le dévoilement complet (*landirech*) n'ayant lieu qu'à l'offertoire. On chantait alors trois fois *Dirigatur domine*..., puis on élevait ensuite l'un des voiles du calice, après quoi l'on répétait trois fois également la formule : *Veni, Domine, sanctificator omnipotens et benedic hoc sacrificium praeparatum tibi. Amen.*

L'offertoire comprenait les rites et formules suivants : 1° dévoilement complet du calice (*landirech sund*); 2° *Ostende nobis, domine, misericorer* (*sic*) *salutare tuum dabis* (*sic*), avec la rubrique *ter canitur;* 3° *Oblata domine munera sanctificata nosque a peccatorum nostro*[*rum*] *maculis emunda, per dominum.*

Un traité sur la messe en langue irlandaise, composé au xe ou au xie siècle, se rencontre dans deux recensions différentes : 1° à la suite du missel de Stowe (fol. 65-67); 2° dans le *Leabhar Breac* (p. 251 du facsimilé) [1]. D'après la recension du manuscrit de Stowe, une élévation du calice avait lieu pendant la susdite oraison *Oblata*. D'après la recension du *Leabhar Breac*, une élévation du calice et de la patène lorsqu'on chantait ces paroles : *Immola Deo sacrificium laudis*, qui se retrouvent aussi dans un fragment liturgique irlandais de Plaisance [2].

1. Éd. du traité de Stowe *Thes. Pal.*, II, p. 252-255, du traité du *Leabhar Breac*, par Wh. Stokes dans la *Zeitschrift für vergl. Sprachforshung*, XXVI, 1882, p. 497-519. — Les deux traités ont aussi été édités par Mac Carthy, *op. cit.*, p. 245-265.
2. Éd. Bannister, *J. T. S.*, V, p. 67 et 73.

Une oraison qui vient ensuite dans le missel de Stowe [1] prouve que la lecture des diptyques des morts se faisait à ce moment, conformément à l'usage hispano-gallican, tandis que le memento des vivants avait lieu, comme maintenant, après l'oraison *Te igitur* du canon. Il était suivi de la recommandation de diverses classes de personnes et de la mention des grâces à obtenir.

Les traités irlandais sur la messe, dont il vient d'être parlé, donnent quelques détails intéressants sur les rites de la consécration : « Quand on chante *Accepit Jesus panem,* le prêtre s'incline jusqu'à trois fois en signe de repentance. Il offre le pain et le vin à Dieu, et le peuple se prosterne. Que nul son ne se fasse alors entendre de peur de le troubler, car il ne faut pas que son esprit soit détourné de Dieu durant cette prière; c'est pour cela qu'on l'appelle *periculosa oratio* [2]. »

Le pénitentiel de Cummian inflige une pénitence de cinquante coups au prêtre coupable d'avoir bronché une fois en prononçant la *periculosa oratio* [3]. Le pénitentiel attribué à Gildas nous fait croire que le mot *periculum* était parfois écrit dans la marge des missels, pour éveiller l'attention, en regard des paroles de la consécration [4]. Le traité du *Leabhar Breac* parle de la récitation du psaume *Miserere* par les prêtres (célébrant ou assistants?) au moment de la consécration [5]. Suivant les deux traités, le célébrant faisait alors trois pas en avant et trois pas en arrière, « triade qui rappelle les trois manières dont l'homme pèche, à

1. *Lit. C. C.*, p. 232-233.
2. *Thes. Pal.*, II, p. 253.
3. *P. L.*, LXXXVII, 997.
4. *C. E. D.*, I, p. 115.
5. Éd. Wh. Stokes, *revue citée*, p. 512.

savoir en pensée, en paroles et en action, et les trois manières dont il se renouvelle en Dieu ».

A l'endroit où trouve place actuellement le *memento* des défunts, on rencontre, dans le missel de Stowe, une liste d'environ cent vingt personnages de l'Ancien et du Nouveau Testament et des premiers siècles chrétiens, comprenant saint Grégoire le Grand et les trois premiers successeurs d'Augustin de Canterbury, Laurent, Mellitus et Justus († 627) [1]. Cette liste est écrite sur des feuillets palimpsestes (32^a-33^a) par un scribe qui n'est probablement ni Moelcaich ni l'un des scribes primitifs.

Saint Patrice figure parmi les saints mentionnés au *Nobis quoque peccatoribus* dans *Stowe*. Son nom est substitué à celui de l'apôtre André au *Libera nos*, qui suit le *Pater*, dans le même livre, ainsi que dans le fragment de Saint-Gall qui porte le numéro 1394 [2].

A la suite du *Per quem haec omnia*, Moelcaich a ajouté, dans *Stowe*, la rubrique *Ter canitur*, et, en irlandais, *Ici les oblats sont élevés au-dessus du calice et la moitié du pain est plongée dans le calice.*

J'ai prétendu qu'un rite de *cofraction* aurait existé au monastère d'Iona. Un prêtre se joignait au célébrant, si celui-ci était un simple prêtre, pour rompre avec lui le corps du Seigneur. Si c'était un évêque qui célébrait, il rompait seul l'Hostie [3]. J'ai depuis rencontré, dans la plus ancienne vie de saint Samson, rédigée probablement au VIIe siècle, et dans la plus ancienne vie de saint Tudual, deux textes qui tendent à prouver

1. *Lit. C. C.*, p. 239-240.
2. *Lit. C. C.*, p. 177.
3. Dans *The 19th Eucharistic Congress. Report, 1908*, London, 1909, p. 348-361.

que la coutume de la *cofraction* existait ailleurs dans l'Église celtique [1].

Suivant les traités de Stowe et du *Leabhar Breac*, la fraction se faisait sur la patène. D'après le premier traité, on divisait l'Hostie en un nombre de parcelles qui variait suivant l'importance de la fête. On devait obtenir jusqu'à soixante-six parcelles aux fêtes de Pâques, de Noël et de la Pentecôte. Le même document prescrit un arrangement compliqué des parcelles sur la patène pour les fêtes de Pâques et de Noël [2].

L'usage du baiser de paix à la messe, dans les liturgies celtiques, est attesté par une rubrique du sacramentaire de Saint-Gall qui porte le numéro 1394 : *et dat sibi populus pacem* [3] et aussi par l'étymologie du mot qui, dans toutes les langues celtiques, sert à désigner le baiser profane, mot qui vient du latin *pacem* [4].

§ 4. — L'office divin.

La célébration de l'office divin était la principale occupation des moines. L'office comprenait les mêmes heures canoniales que de nos jours, sauf les complies, qui n'ont qu'une attestation douteuse. Chacune de ces heures avait une signification mystique.

Les moines devaient se tenir correctement pendant l'office. Il leur était interdit de rire, de bâiller, de cra-

1. *A. Sanct. Bol.*, t. VI de juillet, p. 584. Cité par F. DUINE, *Bréviaires et Missels...*, p. 201, n. 2. — *Vita prima Tutguali*, chez A. DE LA BORDERIE, *Les trois vies anciennes de S. Tudual*, Paris, 1887, p. 13. L'éditeur fait remonter ce dernier document au VIe siècle.

2. Éd. MAC CARTHY, 252-258 ; *Thes. Pal.*, II, p. 254-255.

3. *Lit. C. C.*, p. 177.

4. Voir les références dans mon art. *Celtiques (liturgies)*, § 6. *La Messe.*

cher, d'éternuer et même de tousser durant la synaxe [1]. Qui ne réussissait pas à comprimer sa toux au début d'un psaume se rendait passible, suivant la *Regula coenobialis* de l'austère saint Colomban, d'un châtiment de six *percussiones*.

Au témoignage de saint Bernard, la *laus perennis* aurait été en vigueur, à une époque ancienne qu'il ne précise pas, au monastère de Bangor, en Irlande [2].

Au temps de l'évêque Gillebert (1106-1145?) et de saint Malachie, l'office divin était, paraît-il, fort négligé en Irlande ou célébré suivant des règles peu canoniques [3]. La liturgie fut l'un des points sur lesquels ces réformateurs s'appliquèrent à faire prévaloir les usages romains [4]. Leurs efforts ne furent pas vains. Saint Bernard déclare que, de son temps, on était arrivé à célébrer les heures canoniales et à psalmodier, en Irlande, *juxta morem universae terrae* [5].

Aucune règle monastique ne nous renseigne aussi bien que celle de saint Colomban sur l'ordonnance de l'office. La plus longue des heures canoniales, d'après cette règle, était l'office *ad matutinam* (laudes). Relativement à cet office, Colomban fait une distinction entre les nuits qui précèdent le samedi et le dimanche et les cinq autres nuits. Chacune des deux dernières nuits de la semaine, du 1er novembre au 25 mars, comportait *ad matutinam* 75 psaumes et 25 antiennes, une antienne par groupe de 3 psaumes, qui formait une *chora* [5]. Du 25 mars au 24 juin, on retranchait, chaque semaine, *ad matutinam*, une antienne et 3 psaumes, de sorte que, à la date du 24 juin, il ne restait plus que 12 an-

1. *Ordo de Kil-Ros* (*P. L.*, LIX, 564 *c*). — COLOMBAN, *Regula*, 12 (*P. L.*, LXXX, 217 *b-c*, 222 *a*).
2. BERN., *Vita Mal.*, VI (*P. L.*, CLXXXII, 1082 *c*).
3. GILLEBERT, *De usu ecclesiastico* (*P. L.*, CLIX, 994-995).
4. BERN., *Vita Mal.*, III (*P. L.*, CLXXXII, 1079).
5. *Ibid.*

tiennes et 36 psaumes. C'est le minimum pour les laudes des dernières nuits. Les nuits allongeant à partir du 24 juin, chaque semaine, on ajoutait inversement une antienne et 3 psaumes jusqu'à ce que l'on eût atteint, au 1er novembre, les nombres consacrés pour l'hiver de 25 antiennes et de 75 psaumes [1].

Pour les cinq autres nuits de la semaine, Colomban assigne *ad matutinam* 24 psaumes pour l'été, et 36 pour l'hiver, sans dire si l'on ménageait une gradation, suivant les époques, entre ce minimum et ce maximum.

Pour les heures du jour, elles devaient, d'après les traditions des anciens, se composer de 3 psaumes et se terminer par une série de six suffrages en forme de versets : 1° *pro peccatis nostris,* 2° *pro omni populo christiano,* 3° *pro sacerdotibus, etc.,* 4° *pro eleemosynas facientibus,* 5° *pro pace regum,* 6° *pro inimicis* [2].

Les vêpres, ainsi que les offices *ad initium noctis* et *ad medium noctis,* avaient 12 psaumes.

Tout psaume récité à l'église était suivi d'une humiliation [3]. La règle de saint Ailbe d'Emly prescrit, pour une certaine période de l'année, cent génuflexions à matines, et, en tout temps, la récitation du verset *Deus in adjutorium, etc.*, à la fin de chaque psaume [4]. La règle de saint Colomban [5] enjoint aux pénitents seulement la récitation de ce verset trois fois *sub silentio.* L'*Ordo* de Kil-Ros parle d'une prostration à la fin de chaque psaume [6].

D'après Cassien, dans les monastères d'Égypte, la

1. Cf. Dom Germain Morin, *Explication d'un passage de la règle de S. Colomban relatif à l'office des moines celtiques* (*R. B.*, XII, 1895, p. 203).
2. *P. L.*, LXXX, 212 *c*.
3. Colomban, *Regula*, *ibid.*, 217 *a*.
4. Éd. J. O'Neill, strophes 17 et 20 (*Ériu*, III, 1907).
5. Col. 221.
6. *Loc cit.*, col. 564 *b*.

récitation du psaume était suivie d'une prière mentale, à genoux, puis d'une prostration, puis d'une collecte [1]. L'office des laudes, à Bangor, était également coupé de collectes. On trouve dans l'antiphonaire huit collectes *post canticum*, sept *post Benedicite*, une *post tres psalmos* et six *super Laudate dominum de caelis;* mais il ne semble pas que chaque psaume fût suivi d'une collecte, comme l'a conjecturé M. Warren [2].

Les moines celtes furent de grands récitateurs de psaumes, soit au cours du *cursus*, soit en particulier. Saint Colomban faisait réciter le psautier tout entier en deux offices. Les « trois cinquantaines » devaient être récitées journellement, d'après l'*Ordo* de Kil-Ros, les règles de Maelruain, de saint Comgall et de saint Ailbe d'Emly [3].

§ 5. — Caractéristiques et influences.

L'étude de la messe et de l'office divin révèle une accointance étroite entre les usages irlandais et les usages gallicans. Qu'y a-t-il donc de spécifiquement et de foncièrement « celtique » en définitive dans les liturgies insulaires? Voilà ce qu'il nous semble malaisé d'indiquer. M. Edmund Bishop, caractérisant quelque part la méthode des liturgistes irlandais, l'a dépeinte comme une méthode d'éclectisme ou, d'une façon plus pittoresque, de « rapiécetage » (*tinkering method*) [4]. Les Celtes n'ont guère fait preuve d'originalité en matière liturgique. Ils n'ont marqué de leur caractère que quelques menues particularités. Nous les avons rele-

1. *De coenobiorum institutis*, II, 7 (*P. L.*, XLIX, 91-94).
2. WARREN, *Bangor*, II, p. XXIII.
3. Voir ci-dessus, ch. III, § 12 : La vie ascétique.
4. *J. T. S.*, VIII, 1907, p. 279.

vées, çà et là, au passage. Elles se distinguent presque toutes par leur bizarrerie.

C'est bien moins dans les textes liturgiques que dans les effusions plus libres de la prière privée que l'on doit rechercher les traits caractéristiques de la piété des anciens Celtes. Qu'on lise à cet égard leurs *loricae*, leurs oraisons litaniques, la prière de Colgu Ua Duinechda, la prière de saint Brendan, la confession dite de saint Patrice, la *lorica* si populaire de ce saint et une foule d'autres prières semblables, et l'on sera frappé du tour très spécial, parfois excentrique, de la pensée, de l'abondance verbale, des réitérations suppliantes. de la confiance, de l'abandon avec lesquels sont exposés les misères, les besoins, de la naïve emphase enfin qui dominent dans tous ces textes.

La *Lorica* de saint Patrice est bien connue [1]. Pour donner une idée du genre, je préfère citer ici quelques passages d'une autre prière, moins répandue, celle de Colgu, à laquelle je viens de faire allusion. Elle porte le titre étrange de « balai de dévotion » (*Scúap chrábaid*) [2]. Elle est écrite en vieil irlandais et attribuée à Colgu Ua Duinechda (+ 794), célèbre maître de l'école de Clonmacnois, avec qui Alcuin aurait été en relations. Elle débute ainsi :

« O Jésus béni, pour qu'ils intercèdent avec toi, j'implore les quatre Évangélistes qui ont écrit tes Évangiles, Matthieu, Marc, Luc et Jean ». On réclame ensuite l'intercession des quatre grands Prophètes, des neuf ordres de l'Église terrestre, depuis le psalmiste

1. M. G. Dottin en a donné une traduction française dans ses *Livres de S. Patrice*, p. 54-57.

2. Éd. Kuno Meyer dans *Otia Merseiana*, *The Publications of the Arts Faculty of University College*, *Liverpool*, t. II, 1900-1901, p. 92-105. — B. Mac Carthy avait déjà donné une édition incomplète et peu critique de cette prière en appendice de son essai *On the Stowe Missal*, p. 178-181.

jusqu'à l'évêque, des neuf ordres de l'Église céleste, des douze Patriarches, des douze petits Prophètes, des douze Apôtres, des Martyrs jusqu'à Élie et Énoch, destinés à subir le dernier martyre, des évêques, etc. Viennent alors les demandes suivantes : « Je prie tous les parfaits docteurs de ce monde, qui ont enseigné le sens spirituel, ainsi que l'apôtre Paul, afin que tu me prennes, [ô Jésus], sous ta garde et protection, afin que tu m'abrites et me délivres des démons, de toutes leurs embûches, des hommes de ce monde, des convoitises et des transgressions, des péchés et des vices d'ici-bas, des dangers de l'autre monde, du feu de l'enfer et du jugement, de la perte devant la face de Dieu, de l'étreinte des démons. Fais qu'ils ne me nuisent en rien, à l'entrée dans le monde à venir. Délivre-moi des périls d'ici-bas, des mains des ennemis visibles et invisibles et de tous les hommes que Dieu sait avoir, dans les dix quartiers du monde, des intentions perverses contre nous. Que Dieu nous arrache à leur courroux, à leur colère, à leur férocité, à leur ruse. Que Dieu excite dans leurs cœurs, dans leurs pensées, dans leurs esprits et dans leurs âmes, la bonté, la pitié, l'amour et le pardon. O béni Jésus, ô Ami cher, ô Étoile du matin, ô Soleil voilé du jour... » Suivent treize interjections de ce genre, puis quatorze invocations, puis une nouvelle série de pieuses adjurations servant de préambule à l'énoncé de nouvelles demandes : « Donne-moi l'abstinence après la gloutonnerie, la chasteté après la luxure, l'abstention après le désir, la douceur après la colère, la joie spirituelle après les lassitudes de la chair, l'allégresse après le chagrin, le silence après les vains propos... » Et cela se continue longtemps encore de la sorte.

Ces longues énumérations de pétitions, ces séries d'adjurations, d'invocations ardentes, ces dénombre-

ments de dangers spirituels et corporels — pour ces derniers, l'appel de la protection divine sur toutes les parties du corps minutieusement détaillées, sur tous les risques de la vie complaisamment spécifiés, — le tout entrecoupé d'élans pieux, d'effusions pressantes à l'adresse de Dieu et des saints, de vifs sentiments de repentir, de componction, de défiance de soi, voilà bien ce qui donne à toutes ces vieilles prières celtiques une physionomie et une saveur très spéciales.

Elles ont joui d'une longue popularité. Très souvent même on leur a voué, comme à des sortes de conjurations, un attachement superstitieux. Il semble bien que, du VIIIe au XIIe siècle, elles aient été très appréciées, même hors de leurs pays d'origine, car plusieurs recueils eucologiques anglo-saxons et continentaux, ou bien les ont insérées telles quelles, ou bien les ont manifestement imitées [1].

1. Notamment le Codex Reg. 2. A. XX du British Museum (VIIIe siècle), édité chez D. KUYPERS, *Book of Cerne*, p. 201-225 ; le *Livre de Cerne* (IXe siècle), éd. D. KUYPERS (Cambridge, 1902) ; le *Livre de Nunnaminster* (VIIIe siècle), éd. WALTER GRAY DE BIRCH (London, 1889) ; le *De psalmorum usu liber cum variis formulis ad res quotidianas accommodatis*, les *Officia per ferias* d'ALCUIN, le *Libellus precum* de Fleury (*P. L.*, CI, 465-508, 509-612 et 1383-1416).

CHAPITRE X

LES ARTS CHRÉTIENS

Nous ignorons si les anciens Celtes chrétiens s'adonnèrent spécialement à la culture de la musique religieuse. Par contre, il subsiste un assez grand nombre de monuments pour que nous puissions nous faire une

BIBLIOGRAPHIE. — Ouvrages généraux : J. ANDERSON, *Scotland in early Christian Times*, 1re sér., Edinburgh, 1881. — MARGARET STOKES, *Early Christian Art in Ireland*, London, 1875. — J. ROMILLY ALLEN, *Celtic Art in Pagan and Christian Times*, London [1904]. — G. COFFEY, *Guide to the Celtic Antiquities of the Christian Period preserved in the National Museum Dublin*, Dublin, 2e éd., 1910.

Architecture : G. PETRIE, *The Ecclesiastical Architecture of Ireland anterior to the Anglo-Norman Invasion* (*Tr. R. I. A.*, XX, 1845). — LORD DUNRAVEN, *Notes on Irish Architecture*, édité par MARG. STOKES, London, 1875. — BALDWIN BROWN, *The Arts in Early England*, London, 1903, t. I et II. — R. ALLEN et J. ANDERSON, *The Early Christian Monuments of Scotland*, Edinburgh, 1903. — P. M. C. KERMODE, *Manx Crosses*, London, 1907. — J. ROMILLY ALLEN, *Early Christian Art in Wales* (*Archaeologia cambrensis*, 5e série, XVI, 1899. — LOUIS ROSENZWEIG, *Répertoire archéologique du département du Morbihan*, Paris, 1863.

Les manuscrits et la miniature : W. M. LINDSAY, *Early Irish Minuscule Script* (*St Andrews University Publications*, VI), Oxford, 1910. — FERDINAND KELLER, *Bilder und Shriftzüge in dem irischen Manuscripten der schweizerischen Bibliotheken* (*Mittheilungen der antiquarischen Gesellschaft in Zurich*, VII, 1851), mémoire que W. REEVES fit traduire en anglais et insérer dans l'*U. J. A.* (VIII, 1860) sous le titre de *Early Irish Calligraphy*. — J. O. WESTWOOD, *Palaeographia sacra pictoria*, London, 1843. — Du même, *Facsimiles of Miniatures and Ornaments in Anglo-Saxon and Irish Manuscripts*, London, 1868. — J. T. GILBERT, *Facsimiles of National Manuscripts of Ireland*, London, 1874-84. — *Celtic Ornaments from the Books of Kells*, Dublin et London, 1892-95. —

idée de la façon dont ils adaptèrent l'architecture et les autres arts plastiques aux besoins de la vie chrétienne de leur temps. Nous nous proposons de dresser le bilan de leur activité artistique et d'indiquer en quoi elle a pu contribuer au progrès général des arts.

§ 1. — L'architecture.

Au haut moyen âge, l'architecture, soit civile, soit religieuse, était très peu avancée dans les Iles Britanniques. Les églises furent primitivement construites en bois. Ce genre de construction était même considéré comme une spécialité architectonique irlandaise ou bretonne, comme l'indiquent les expressions « *juxta morem Hibernicae nationis* », « *opus Scotticum* », « *more Scottorum* », « *more Brittonum* », qui s'y rapportent[1]. L'usage de la pierre, dans la construction des églises, était réputé romain ou gaulois[2]. Lorsque saint Malachie, ex-archevêque d'Armagh, s'avisa de bâtir, à Bangor, une église de pierre, les indigènes protes-

S. F. H. Robinson, *Celtic Illuminative Art in the Gospel Books of Durrow, Lindisfarne and Kells*, Dublin, 1908. — J. A. Bruun, *An Inquiry in the Art of the Illuminated Manuscripts in middle Ages*, 1re partie : *Celtic Illuminated Manuscripts*, Stockholm, 1897.

Motifs d'ornementation : Baldwin Brown, article *Art* (*Celtic*) dans l'*Encyclopaedia of Religion and Ethics* d'Hastings. — Leprieur, *La peinture en Occident du V*e *au X*e *siècle en dehors de l'Italie*, dans *l'Histoire de l'Art* d'André Michel, Paris, 1905, t. I. — F. M. Unger, *La miniature irlandaise* (*R. Cel.*, i, 1870-71). — Eugène Müntz, *Etudes iconographiques et archéologiques sur le moyen âge*, Paris, 1887. — Bernhard Salin, *Die altgermanische Thierornementik*, Stockholm, 1904, ch. v : *Die angalsachsische und die irlandische Thierornamentik*.

1. Adam., *Vita Col.*, ii, 45; éd. Fowler, p. 122. — *Vita Darercae* († 517), *Acta SS. Boll.*, t. II de juillet, p. 296. — Bern., *Vita Mal.*, vi, 14; *P. L.*, CLXXII, 1083 *b*. — Bède, *H.E.*, iii, 25. — *Vita S. Kentegerni*, xxiv, éd. Pinkerton, p. 248.

2. Bède, *H. E.*, v, 21; *Vita abbat. monasterii in Wiramutha*, i., *P. L.*, XCIV, 716 *c*.

tèrent véhémentement contre l'innovation. « Nous sommes des Scots, s'écrièrent-ils, non des Gaulois... Qu'avons-nous besoin d'un édifice si magnifique, si superflu[1] ! » Cependant saint Ninian, l'apôtre des Pictes du sud, construisit en maçonnerie, au IVe siècle, son église de *Candida Casa*, en Galloway[2].

Là où manquaient le bois et la pierre, on employait la terre. Saint Patrice aurait bâti deux églises de terre, l'une à Clebach, l'autre à Tirawley[3]. Cette dernière, suivant son biographe Tirechan, était carrée. Un curieux oracle druidique sur Patrice applique aussi aux églises de l'apôtre les épithètes « *angustae et quadratae*[4] ». Généralement cependant les églises d'Irlande étaient rondes ou ovales, sans abside[5]. Les petits oratoires, construits en pierres, avec ou sans mortier, dont il reste encore en Irlande, en Écosse et en Cornouaille de nombreux spécimens, affectaient souvent la forme d'une carène de bateau retourné, la quille en haut, ou bien la forme arrondie d'une ruche d'abeilles[6]. Les oratoires de Saint Piran, de Saint Gwythian et de Saint Maddern se voient encore en Cornouaille[7]. Citons, parmi les plus anciens oratoires d'Irlande, qui subsistent encore en entier ou en partie, ceux de Gallerus, près de Kilmalkedar (Kerry), de Valentia (Kerry), de Sinach Mac Dara, dans l'île de Cruac Mhic Dara, sur

1. Bern., *Vita Mal.*, XXVIII, 61 (*P. L.*, CLXXXII, 1109 *b*).

2. G. Petrie (*The Ecclesiastical Architecture of Ireland anterior to the Anglo-Norman Invasion* dans les *Transactions of the Roy. Irish Acad.*, t. XX, 1845, p. 140 sq.), Lord Dunraven (*Notes on Irish Architecture*, London, 1875, edited by Miss Marg. Stokes, t. II, p. 140), P. W. Joyce (*S. H.*, II, p. 23), reconnaissent d'ailleurs qu'il y eut des églises de pierre en Irlande avant l'époque de S. Malachie.

3. Tirechan, *Tr. L.*, p. 317, 327.

4. Muirchu, p. 274.

5. Whitley Stokes, *Tr. L.*, p. CLVI.

6. Margaret Stokes, *E. C. I. A.*, London, 1875, p. 154.

7. Cf. Dom H. Leclercq, art. *Bretagne (Grande)* du *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* de D. F. Cabrol, col. 1187-1191.

la côte de Connemara, ceux de Skellig-Michael, sur la côte de Kerry. Ces oratoires mesurent en moyenne 6 mètres sur 3m,50[1].

Les églises proprement dites étaient, elles-mêmes, de fort modestes dimensions. Les plus considérables dépassaient rarement 35 mètres de long[2]. Les plus petites étaient couvertes en pierre, les autres en chaume ou avec des roseaux. L'emploi du plomb dans la toiture n'est pas mentionné, en Irlande, avant l'an 1008[3].

L'église la plus importante dont nous ayons une description détaillée est l'église monastique de Kildare (Leinster), décrite par Cogitosus († v. 670) dans sa *Vita Brigidae*[4]. Elle était spacieuse, élevée, ornée de peintures murales. Les corps de l' « archevêque » Conlaed et de sainte Brigide y reposaient en des monuments d'or et d'argent garnis de gemmes, placés de chaque côté de l'autel. Au-dessus de ces tombeaux étaient suspendues des couronnes d'or et d'argent. L'église renfermait trois oratoires (chapelles?). Un mur transversal, décoré de peintures et de tentures et percé de deux ouvertures, séparait la partie orientale du reste de l'édifice. Par la porte de droite entrait le personnel liturgique, par celle de gauche l'abbesse et ses filles se rendaient « au banquet du Corps et du Sang du Christ ». Une cloison perpendiculaire à ce

1. Sur l'oratoire de Gallerus voir *Archaeological Journal*, t. III, p. 174-175; G. PETRIE, *op. cit.*, p. 131; ANDERSON, *Scotland in early Christian Times*, 1re sér., Edinburgn, 1881, p. 106-107; figure chez MARG. STOKES, *op. cit.*, p. 155. — Sur l'oratoire de Valencia, JOYCE, *op. cit.*, t. II, p. 323 et fig. — Sur l'oratoire de Sinach Mac Dara, PETRIE, *op. cit.*, p. 186; JOYCE, *op. cit.*, t. I, p. 355 avec fig. — Sur les oratoires de Skellig Michael, BALDWIN BROWN, *The Arts in Early England*, London, 1903, t. II, fig. 24.

2. F. E. WARREN, *Lit. C. C.*, Oxford, 1881, p. 48; G. PETRIE, *op. cit.*, p. 158.

3. WHITLEY STOKES, *Lismore*, Oxford, 1890, p. CIV; *A. U.*, *s. an.* 1008, éd. O'DONOVAN, t. I, p. 520-1.

4. *Vita Brigidae*, VIII, *A. Sanct. Bol.*, t. I de février, p. 141.

mur séparait le reste de l'église en deux parties, réservées, celle de droite aux hommes, celle de gauche aux femmes. Cette *basilica maxima* pouvait contenir un peuple nombreux. La lumière pénétrait largement par de nombreuses fenêtres, qui n'étaient probablement pas garnies de vitres, l'usage des carreaux de verre étant, sans doute, inconnu en Irlande, à cette époque, comme il l'était en Grande-Bretagne [1].

Dans cette église, l'autel était situé à l'est, conformément à l'orientation consacrée des anciennes églises. L'orientation apparaît déjà dans l'oracle druidique sur saint Patrice, où l'on trouve ces mots : « Il (Patrice) chantera des choses impies à sa table située à l'est de sa maison. »

D'après Cogitosus, un mur transversal, percé d'ouvertures, séparait, à Kildare, le sanctuaire de la nef. Il devait en être ainsi dans d'autres églises, car, dans un texte irlandais transcrit dans le livre d'Armagh vers 807, où la cloison de séparation est appelée *crochaingail*, ce terme est employé métaphoriquement pour désigner les laïques, tandis que le terme *altoir* (autel) signifie le clergé [2]. Pour que la métaphore eût quelques chances d'être saisie, il fallait que ce dispositif se rencontrât assez fréquemment.

A partir du XIe siècle, on se mit à construire des églises plus spacieuses et plus artistiques. L'église de Saint Caimain, à Iniscaltra, bâtie en 1008, passe pour le plus ancien type d'église romane en Irlande [3]. L'on

1. L'industrie du verre était assurément connue dans les pays insulaires depuis longtemps (cf. ROMILLY ALLEN, *Celtic Art in Pagan and Christian Times*, London, 1904, p. 237), mais les *fenestrae vitreae* y furent inconnues pendant plusieurs siècles après l'introduction du christianisme. (Cf. Bède, *Homilia in Benedictum*, *Opera*, éd. Gilles, t. V, p. 183-185; EDDIUS, *Vita Wilfridi*, c. XVI; DUNRAVEN, *op. cit.*, t. II, p. 138 ; A. C. CHAMPNEYS, dans l'*Architectural Review*, XVIII, 1905, p. 81).

2. WH. STOKES, *Tr. L.*, p. CLVI.

3. DUNRAVEN, *op. cit.*, t. II, p. 51 sq., pl. XCVII, XCVIII ; PETRIE, *op. cit.*, p. 276 sq.

voit, par des édifices tels que ceux de Maghera, Banagher, Temple Martin, Temple Cronan, qu'un style roman particulier à l'île régnait avant l'introduction du type roman anglo-normand au XIIe siècle. Les plus remarquables spécimens de cette dernière architecture, influencée d'ailleurs aussi par la technique indigène, sont la chapelle de Cormac (1127), l'église d'Aghaboe (1158), celle de Tuam (1161) et celle de Clonfert (1166)[1].

Du IXe au XIIe siècle, les tours rondes s'érigent à proximité des églises et des monastères. On a beaucoup discuté sur l'origine et la destination de ces tours [2]. Elles ne servirent pas de clocher à l'origine, car les seules cloches qui fussent en usage, dans les îles, jusque vers le Xe siècle, étaient des cloches portatives. Il semble que l'on doive considérer ces édifices comme des lieux de refuge où moines et clercs se mettaient en sûreté, en cas de danger, avec leurs objets précieux [3]. Ces tours servirent surtout au temps des invasions danoises. On n'accédait à l'ouverture la moins élevée qu'au moyen d'une échelle. Le seul exemple ancien de tour jointe à une église est fourni par celle de la petite église de Saint Kevin, à Glendalough, à laquelle son aspect particulier a fait donner le nom de « cuisine de Saint Kevin »[4].

Quant à l'architecture religieuse de la Bretagne armoricaine, il ne reste que de très rares vestiges de monuments remontant aux temps dont il est traité ici. On ne peut guère citer que la crypte de Saint-Mélar

1. PETRIE, p. 200. — Sur les caractéristiques du style roman irlandais, voir p. 190.

2. G. PETRIE, *The Eccl. Architecture of Ireland... comprising an Essay on the Origin and Uses of the Round Towers of Ireland*, Dublin 1845; MARG. STOKES, *E. C. A. I.*, p. 164 sq.; JOYCE, *S. H.*, I, p. 362, 363, etc.

3. JOYCE, *op. cit.*

4. DUNRAVEN, *Notes on Irish Architecture*, t. I, planche LXXXVIII et page 43.

de Lanmeur (arr. de Morlaix), deux ou trois piliers et arcades de la nef de Plougasnou (cant. de Lanmeur), et aussi probablement la nef de l'église de Locquénolé, près de Morlaix[1]. Deux ou trois croix de carrefours remontent, peut-être, aux IXe et Xe siècles[2]. Les calvaires de granit monumentaux que l'on admire dans de nombreuses localités bretonnes, et les ossuaires, édicules si particuliers à ce pays, ne datent, pour la plupart, que des XVIe et XVIIe siècles[3].

Un type de monuments de pierre très abondant dans les pays celtiques insulaires et inconnu sur le continent[4], c'est la croix de cimetière ou de chemin portant une auréole autour du point de jonction de ses bras, dont l'origine ancienne n'est pas contestable. Ces croix atteignent, particulièrement en Irlande, vers le Xe siècle, une grande élégance, et offrent une ornementation fort riche. Avant d'arriver à ce degré de beauté, ces monuments ont subi toute une évolution, dont les archéologues ont pu établir les principales phases[5].

Les premiers Celtes chrétiens héritèrent de leurs ancêtres l'habitude d'élever des pierres commémoratives. Les lechs informes offrent déjà des inscriptions latines ou oghamiques chrétiennes, et présentent même, par exemple en Galloway, la croix inscrite dans un

1. J. M. Abgrall, *Crypte de Saint-Mélar à Lanmeur* (*Bulletin de la soc. arch. du Finistère*, XXXV, 1908, p. 301-310, av. pl.).

2. J. M. Abgrall, *Les Croix et calvaires du Finistère* (*Bulletin monumental*, LXVI, 1902, p. 177-178).

3. J. M. Abgrall, *Les grandes époques de l'architecture religieuse en Basse-Bretagne* (*Compte rendu du quatrième congrès scientifique international des Catholiques tenu à Fribourg*, 1897 ; 10e *section*, Fribourg, 1898, p. 11-18).

4. Viollet-le-Duc, *Dictionnaire raisonné d'architecture française*, Paris, 1861-75, t. IV, p. 433-444; d'Arbois de Jubainville, dans la *R. Cel.*, XX, 1899, p. 96 sq.; George Coffey, *Guide*, p. 85.

5. Romilly Allen, *C. A.*, p. 180-194 ; Baldwin Brown, art. *Art Celtic* dans l'*Encyclopaedia of Religion and Ethics* d'Hastings, Edinburgh, 1909, t. II, p. 840.

cercle. Les avis sont partagés sur la signification primitivement attachée par les insulaires convertis à cet assemblage du disque et de la croix. Les uns y voient une transformation du monogramme sacré (☧) enfermé dans une circonférence, à l'imitation de la guirlande dont il était ceint sur le *Labarum* [1]. D'autres découvrent là une fusion du symbole circulaire du soleil, connu des Celtes païens, et de la croix chrétienne [2]. Primitivement la représentation du disque et de la croix, celle-ci inscrite dans celui-là, n'occupe qu'une partie de la surface de la pierre sur laquelle ils sont sculptés. La croix sculptée en relief sur une pierre établie verticalement se rencontre surtout en Écosse (croix de Saint-Madoes, Perthshire; d'Aberlemno, Forfarshire) [3], la croix sculptée en creux sur pierres tombales horizontales ou verticales se voit en Irlande. Les plus célèbres dalles de cette espèce sont celles de Clonmacnois. Quelques-unes, ainsi que nous l'apprennent les épitaphes qu'on y lit, remontent aux VIIIe et IXe siècles [4].

C'est de la pierre érigée verticalement, portant une croix sculptée sur sa surface, que s'est peu à peu dégagée la croix indépendante. La pierre s'arrondit d'abord au sommet, de façon à suivre la courbe du disque renfermant la croix, bientôt jusqu'à confondre son contour avec le sien. Puis la surface se rétrécit également par la base, de manière à former, au-dessous de la tête arrondie, ce qui deviendra le fût de la croix dé-

1. ROMILLY ALLEN, *C. A.*, p. 162-164, et *Early Christian Symbolism in Great Britain and Ireland before the thirteenth Century*, London, 1887, lect. II.

2. G. GOFFEY, *Guide*, 85-86.

3. ROMILLY ALLEN, *C. A.*, fig. des pages 183, 185.

4. M. R. STEWART MACALISTER, *The Memorial Slabs of Clonmacnois with an Appendix on the Materials for a History of the Monastery* (*Society of Irish Antiquaries*), Dublin, 1909.

veloppée (*wheel-crosses* de Grutne et de Conbelin, à Margam, Glamorganshire)[1]. En même temps, le sommet et les bras de la croix, par une tendance inverse, sortent peu à peu du cercle qui les renfermait, tandis que la hampe s'allonge par en bas (croix de Penmon, Anglesey)[2]. Enfin, la pierre, maintenant réduite à la périphérie de la croix, s'ajoure entre les bras et l'auréole, désormais dépassée de toutes parts. L'évolution est alors à son terme. Voici dessinée la croix indépendante (*self-standing cross*), percée de quatre trous autour du point de jonction de ses bras, aux spécimens nombreux et variés.

En Galles, la croix proprement dite, de petites dimensions, affecte souvent, comme à Nevern et à Carew (Pembrokeshire)[3], la forme d'une croix de Malte auréolée; elle est placée sur une stèle élancée, garnie sur toutes ses faces d'entrelacs et de dessins géométriques, presque jamais de figures humaines ou d'animaux. Les croix de l'île de Man offrent des runes, des animaux, des dragons[4]. Celles d'Écosse se rapprochent beaucoup de celles d'Irlande, surtout sur le littoral occidental; les autres ont notablement subi l'influence de l'art scandinave[5]. Les belles « croix hautes » d'Irlande, érigées dans les cimetières, près des tours rondes ou au bord des chemins, aux xe, xie et xiie siècles, sont les plus artistiques de toutes. Elles sont établies sur un socle. Leur fût généralement carré, leurs bras, leur sommet terminé en forme de toit, sont divisés en compartiments, où sont

1. Westwood, *Archaeological Journal*, x, fig. en face de p. 177; Romilly Allen, *C. A.*, fig. p. 187.
2. R. Allen, *C. A.*, fig. p. 185.
3. *Ibid.*, fig. 191.
4. H. Bradley, *The Runic Crosses in the Isle of Man* (*The Academy*, 1886, p. 126, 194, 213, 248); P. M. C. Kermode, *Manx Crosses*, London, 1907.
5. R. Allen et Anderson, *The Early Christian Monuments of Scotland*, Edinburgh, 1903, *passim*.

sculptées des scènes bibliques variées. Adam et Ève, le sacrifice d'Isaac, Daniel dans la fosse aux lions, David jouant de la harpe, la multiplication des pains, la crucifixion, le Christ dans la gloire, etc., ou bien toutes sortes d'ornements géométriques et d'entrelacs. Clonmacnois, Kells, possèdent plusieurs de ces belles croix. On en voit encore de très remarquables à Monasterboice (Louth), à Drumcliff (Sligo), à Durrow (Kings), à Castle Dermot (Kildare) et dans beaucoup d'autres localités [1].

§ 2. — Le travail du bois, du cuir et des métaux.

Les objets que nous avons à passer rapidement en revue maintenant sont les suivants : croix de procession, bâtons pastoraux, calices et patènes, cloches portatives et châsses.

Les deux anciennes croix de procession qui méritent d'être signalées sont celle de Cong, conservée au *National Museum* de Dublin, dans laquelle fut enchâssée autrefois une relique de la vraie Croix [2], et celle de Clogher, conservée au musée du séminaire diocésain de Monaghan [3]. Toutes deux sont en chêne recouvert de lamelles de cuivre ou de bronze, remarquables par leurs dessins, les émaux et les filigranes dont elles sont enrichies. Ces deux croix ne datent que du XIIe siècle.

1. H. S. Crowford a donné, dans le *Journal of the Roy. Soc. of Antiquaries of Ireland* (XXXVII, p. 187-239), un inventaire des croix monumentales de pierre existant en Irlande. On en trouvera des représentations dans les ouvrages de Petrie, Lord Dunraven, Marg. Stokes déjà cités. Romilly Allen a donné, dans les *Proceedings of the Soc. of Antiquaries of Scotland* (XXXI, p. 323), une statistique des sujets bibliques sculptés sur ces croix.

2. Marg. Stokes, *E. C. A. I.*, fig. p. 108; Romilly Allen, *C. A.*, p. 213; Baldwin Brown, *art. cité*, p. 844.

3. J. E. Mackenna, *The Clogher Relics* (*U. J. A.*, VII, 1901, avec fig.).

Le bâton pastoral primitivement usité en pays insulaire était en bois et de petite dimension [1]. On prétend même qu'il ne différait pas de la canne de voyage [2]. Non seulement les évêques, mais aussi les abbés, en étaient munis. La plus ancienne attestation de bâton abbatial que l'on connaisse est, je crois, celle de la *cambutta* de saint Colomban, laquelle fut remise, après son décès, à son disciple saint Gall [3], et dont deux fragments, enchâssés dans des crosses d'argent, se trouvent encore à Kempten sur l'Iller et à Füssen (Bavière) [4].

La fabrication des bâtons et de leurs accessoires (montures, étuis) paraît avoir constitué une branche de l'art monastique irlandais. On cite parmi les artisans célèbres Tassach, qui fit un étui pour le *Bachall Isu,* le bâton de saint Patrice [5], et Daigh qui fabriqua maints objets relatifs au culte, *quaedam horum nuda, quaedam vero alia auro atque argento gemmisque pretiosis circumtexta* [6]. Une note du martyrologe d'Oengus attribue à ce saint la fabrication de trois cents bâtons [7]. Enfin, l'artiste qui ouvragea le bâton de Lismore, pièce du XIe siècle, est connu ; il nous a laissé son nom dans l'inscription suivante : « Priez pour Nectan, l'artisan qui fit cette œuvre d'art [8]. »

1. Voir les figures représentées sur le socle de l'une des croix d'Ahenny (G. COFFEY, fig. 56).
2. *Archaeological Journal*, XVI, 1859, p. 46-47 ; MARG. STOKES, *E. C. A. I.*, p. 96-97; EL. HULL, *Early Christian Ireland*, London et Dublin, 1905, p. 245-246.
3. *Vita S. Galli vetustissima*, éd. BR. KRUSCH (*M. G., S. S. R. M.*, IV, p. 252).
4. MARG. STOKES, *Six Months in the Apennines in search of the Irish Saints in Italy*, London, 1892, p. 14.
5. Notes sur l'hymne de Fiacc, chez STOKES, *Tr. L.*, p. 425.
6. COLGAN, *Acta Sanctorum Hiberniae*, Lovanii, 1645, p. 133.
7. *Martyrology of Oengus*, éd. WHITLEY STOKES, London, 1906, p. 187.
8. MARG. STOKES, *E. C. A. I.*, p. 103.

Le *baculus* d'un saint célèbre était précieusement conservé. En Galles et en Écosse, on prêtait serment sur lui, comme sur une relique [1]. Les troupes, marchant au combat, l'arboraient ainsi qu'un palladium [2].

Pour éviter les détériorations et les risques de perte, la garde en était confiée à un clan, à une famille, généralement à la *plebilis progenies* du saint, qui devait transmettre héréditairement le précieux dépôt à sa descendance [3]. C'est ce qui explique comment tant d'anciens bâtons pastoraux se sont conservés jusqu'à nos jours dans les Iles Britanniques. Quelques-uns des frustes bâtons de bois primitifs furent enjolivés par la suite, garnis d'or et d'argent, enchâssés en des crosses de bronze, conformément aux goûts des âges postérieurs, quelquefois même ornés de gemmes. Mais ces crosses tiennent encore de la canne primitive. Leur courbure, au lieu de s'enrouler, s'aplatit par le bout et tombe verticalement. Le collet et la tête de la crosse étaient divisés en petits compartiments rectangulaires ou losangeaires remplis, le plus souvent, de filigranes [4].

Le plus célèbre de ces bâtons fut longtemps celui de saint Patrice, le *Bachall Isu*, ainsi appelé d'après une légende qui voulait que le saint l'eût reçu des mains mêmes de Notre-Seigneur [5]. Il fut brûlé, comme objet de superstition, au moment de la Réforme (1538) [6].

Le musée des Antiquités d'Écosse, à Édimbourg, le

1. Giraud, *Itinerarium Cambriae*, I, 1, éd. J. F. Dimock, *Opera*, t. IV, p. 17-18; *Breviarium Aberdonense*, t. II, *in festo S. Servani*, fol. XVI.
2. Marg. Stokes, *E. C. A. I.*, p. 100.
3. *Ibid.*, p. 96 sq.
4. Romilly Allen, *C. A.*, p. 205 sq.
5. Giraud, *Topographia Hibernica*, III, 34, *Opera*, t. V, p. 180; *Tr. L.*, p. 31; cf. Bury, *Pat.*, p. 320.
6. Todd, *Book of Obits and Martyrology of the Cathedral Church of the Holy Trinity*, Dublin, ouvrage édité par J. C. Crosthwaite, 1844, p. VIII sq.

British Museum, le National Museum de Dublin, et certaines collections particulières conservent encore un bon nombre d'anciens bâtons celtiques [1].

Une note du livre d'Armagh dit que Patrice « *portavit per Sininn* [2] *secum L clocos, L patinos, L calices, altaria, libros legis, aeuangelii libros, et reliquit eos in locis nouis* [3] ». L'évêque Assicus, *faber aereus*, fabriqua des patènes, dont trois carrées (*patinos quadratos*)[4]. On se servit, en Irlande, de calices de bois, de verre, peut-être même de pierre [5]. Walafrid Strabon raconte que saint Gall refusa d'user, à l'autel, d'un vase d'argent, parce que son maître, Colomban, avait coutume d'offrir le saint Sacrifice dans un calice de bronze, en souvenir des clous qui percèrent les pieds et les mains du Sauveur [6]. Le calice à deux anses d'Ardagh (National Museum de Dublin), bien celtique par son ornementation, pourrait remonter au VIIIe siècle [7]. Il entre dans sa composition de l'or, de l'argent, du bronze, du plomb, de l'émail, du verre, de l'ambre et du mica [8]. Le calice de Krensmünster (Haute-Autriche), en bronze niellé incrusté d'argent, est aussi mis en relation par plusieurs archéologues avec l'orfèvrerie irlandaise [9].

On vient de voir que Patrice, suivant le livre d'Ar-

1. *Catalogue of the Nat. Museum of Antiquities of Scotland*, Edinburgh, 1892, p. 284-286; G. Coffey, *Guide*, p. 58-64.
2. Le fleuve irlandais le Shannon.
3. Fol. 8b, chez Stokes, *Tr. L.*, p. 300.
4. Tirechan, *ibid.*, p. 313.
5. Wh. Stokes, *ibid.*, p. CLXXXVI. Cf. art. *Calice* du *Dict. d'arch. chrét. et de liturgie* de D. Cabrol, fig. 1916.
6. *Vita S. Galli*; Mabillon, *A. Sanct. O. S. B.*, IIe siècle, p. 241.
7. Cf. Marg. Stokes, *Inquiry as to the Date of the Tara Brooch and Chalice found near Ardach* (*Pr. R. I. A.*, IIe sér., *Polite Literat. and Antiquities*, II, 1879-1888, p. 451-455); Baldwin Brown, art. *Art (Celtic)*, dans l'*Encyclopaedia of Religion and Ethics*, p 844. — Figures chez R. Allen, *C. A.*, en face de p. 216, et Marg. Stokes, *E. S. A. I.*, fig. 31, p. 83.
8. R. Allen, *C. A.*, p. 216.
9. Art. *Calice* du *Dictionnaire d'arch. chr.* de D. Cabrol, col. 1630-1632.

magh, aurait transporté au delà du Shannon cinquante cloches. Ce texte fait allusion à ces petites cloches portatives, hautes de 15, 20 ou 30 centimètres, qui étaient seules connues anciennement dans les chrétientés celtiques. Presque tous les pays évangélisés ou visités par les saints bretons ou scots conservent encore quelques exemplaires de ces clochettes, auxquelles s'est également attachée la vénération séculaire des fidèles. En Irlande, on voit un évêque recevoir, à son sacre, entre autres insignes, un bâton pastoral, et une clochette [1]. Ces clochettes servaient à appeler moines et fidèles à l'église. Elles étaient aussi employées, à l'occasion, comme instrument de malédiction. Le saint offensé par un chef de clan maudissait celui-ci en frappant sa cloche du bout de son bâton [2].

Les plus anciennes de ces cloches portatives sont d'une fabrication extrêmement simple et tout à fait dénuées de valeur artistique. Deux pièces de tôle ployées, fixées l'une à l'autre par des rivets, de manière à obtenir une forme quadrangulaire ; une poignée au sommet ; un battant de fer à l'intérieur ; le tout plongé dans un bain de bronze, tels étaient les matériaux et le mode de fabrication employés. La cloche de saint Patrice, conservée à Dublin, est citée comme la plus ancienne relique de fer de l'époque chrétienne [3].

A dater au moins du IXe siècle, on se mit à fondre des petites cloches de bronze, auxquelles on conserva la forme quadrangulaire des cloches de fer antérieures. Celles de saint Fillan (musée d'Édimbourg) [4], de Clo-

1. *Addit. à Tirechan*, chez STOKES, *Tr. L.*, p. 345.
2. *The Bodleian Amra Coluimb Cille*, éd. WH. STOKES, *R. Cel.*, XX, 1899, p. 427-8), *The Death of Muirchertach mac Erca* (*R. Cel.*, XXIII, 1902, p. 403).
3. R. ALLEN, *C. A.*, p. 194 sq. ; G. COFFEY, *Guide*, p. 47-49, M. STOKES, *E. C. A. I.*, p. 58.
4. *Catal. of the Nat. Mus. of Antiquities of Scotland*, p. 282-283.

gher et d'Armagh (Dublin)[1], de saint Goulven (à Saint-Goulien, près de Pont-Croix), de Saint-Pol-de-Léon (Finistère), de saint Mériadec (à Stival, Morbihan), sont de cette espèce[2]. Quelques-unes portent des inscriptions.

Où la recherche d'art se manifeste, c'est dans la confection des coffrets métalliques, ornés de lames d'argent, de cabochons, de filigranes d'or, qui étaient destinés à servir d'écrins aux cloches les plus précieuses. Les plus anciens de ces écrins, celui de la cloche de saint Patrice (musée de Dublin)[3], celui de la cloche de saint Culan (British Museum)[4], datent du XIe siècle. Le premier est un travail d'un véritable cachet artistique, qui ferait bonne figure dans la vitrine de n'importe quel orfèvre de nos jours.

Les châsses destinées à contenir des reliques sont de forme rectangulaire avec le dessus en toiture. Elles sont en bois, généralement en bois d'if, recouvert de plaques de métal, bronze, cuivre, argent, décorées des dessins familiers aux artisans celtiques, entrelacs, spirales, ornements cruciformes, etc. On conserve au *National Museum* de Dublin une châsse trouvée en 1891, dans les eaux de Lough Erne, que l'on croit pouvoir dater du IXe siècle[5]. La châsse de Monymusk, conservée de temps immémorial à Monymusk House (Aberdeenshire), est une boîte creusée dans une pièce de bois, recouverte de lames de bronze et d'argent, décorée de dessins zoomorphiques, d'ornements appelés *trumpet-patterns* par les archéologues d'Outre-

1. G. COFFEY, *Guide*, p. 65-66.
2. R. ALLEN, *C. A.*, p. 199 sq.; ROSENZWEIG, *Répertoire archéologique du Morbihan*, 1863, col. 120; ABGRALL, *Notice sur quatre vieilles cloches, etc* (*Bulletin de la Soc. archéol. du Finistère*, XXII, 1895, p. 17-23).
3. G. COFFEY, *Guide*, p. 47-49, pl. IX et X.
4. M. STOKES, *E. C. A. I.*, 2 figures, p. 62 et 63.
5. Fig. chez R. ALLEN, *C. A.*, en face de p. 210 et G. COFFEY, p. 43.

Manche et rehaussée d'émaux [1]. La châsse du musée de Copenhague porte des runes semblables à celles que l'on remarque sur les croix monumentales de l'île de Man [2]. Celle découverte, en 1906, à Melhus, près de Namos, en Norvège, montre des *trumpet-patterns,* mais aucune trace d'entrelacs ni d'éléments zoomorphiques. Ce serait la plus ancienne de toutes. On la croit du VIIe siècle [3]. Aucune des châsses précédentes n'est ornée de figures humaines. Celle de Saint Moedoc (Dublin), en bronze, construite probablement au XIe siècle, en offrait originairement un grand nombre. Il n'en reste plus que onze sur sa face principale et une (David jouant de la harpe) sur un côté. Elles sont traitées avec une grande uniformité, surtout par rapport au costume [4].

Pour transporter châsses et livres liturgiques à une certaine distance, on se servait de sacs de cuir munis d'une courroie. Le *National Museum* de Dublin conserve le sac de la susdite châsse de Saint Moedoc, lequel est orné d'entrelacs et de spirales sur ses quatre côtés [5]. Il n'en subsiste, en dehors de celui-ci, que deux, celui du missel du collège du Corpus Christi, à Cambridge, et celui du livre d'Armagh, à Trinity College, de Dublin [6].

Les livres les plus précieux étaient gardés, en Irlande, dans des coffrets rectangulaires appelé *cumdach.* Les *cumdach* des livres de Durrow, d'Armagh et de Kells, exécutés entre le IXe et le XIe siècles, sont per-

1. Fig. chez ANDERSON, *Scotland in Early Christian Times*, Edinburgh, 1re sér., 1881, frontispice et p. 249.
2. Fig. chez ANDERSON, *op. cit.*, p. 248 et Joyce, *S. H.*, t. I, p. 347.
3. G. COFFEY, *Guide*, p. 43.
4. Figures chez G. COFFEY, p. 50 et 51 et dans le Mémoire de MARGARET STOKES sur cet objet, dans l'*Archaeologia*, XLIII, 1871, p. 131-150.
5. Fig. chez G. COFFEY, p. 52.
6. Fig. chez JOYCE, *S. H.*, t. I, p. 488.

dus. Mais l'on possède encore ceux de l'évangéliaire de saint Molaise (XIe siècle) [1], du missel de Stowe (XIe siècle) [2], du Cathach ou psautier de saint Columba (XIe siècle) [3], du livre de Dimma (XIIe siècle) [4], et enfin celui que l'on nomme *Domnach Airgid* (*dominica argenti,* église d'argent) [5]. Ce dernier comprend trois petites caisses, qui s'emboîtent les unes dans les autres. La plus petite est en if, la seconde en cuivre plaqué d'argent, la troisième en argent plaqué d'or. Une inscription prouve que cette dernière n'a été exécutée qu'au XIVe siècle. Les deux autres sont plus anciennes. On a longtemps cru que ce *cumdach* avait été destiné à contenir l'évangéliaire dit de saint Patrice, manuscrit du VIIIe siècle, appartenant à l'Académie royale d'Irlande, que l'on appelle, lui-même, du nom de son prétendu réceptacle, *Domnach Airgid.*

§ 3. — Les manuscrits et la miniature.

L'Irlande, quoi qu'on ait pu dire, possédait sûrement des livres avant l'introduction du christianisme, mais en très petit nombre [6]. Dès les débuts du christianisme il fallut pourvoir aux nouveaux besoins intellectuels, liturgiques et spirituels des croyants ; et les scribes se mirent résolûment à transcrire des manuscrits en grand nombre, tant profanes que sacrés, traités de grammaire, ouvrages des anciens, livres bibliques,

1. Fig. chez G. COFFEY, pl. VIII, et MARG. STOKES, *E. C. A. I.*, p. 93.
2. Fig. chez ROMILLY ALLEN, *op. cit.*, en face de p. 170.
3. Fig. chez Sir WILLIAM BETHAM, *Irish Antiquarian Researches*, Dublin, 1827, pl. VII.
4. Fig. chez BETHAM, pl. VI et MARG. STOKES, p. 97.
5. Cf. J. H. BERNARD, dans les *Tr. R. I. A.*, XXX, 1893, p. 304 305.
6. Voir VICTOR TOURNEUR, *Esquisse d'une histoire des études celtiques* (*Bibliothèque de la faculté de philos. et lettres de l'Univ. de Liège,* fasc. XV), Liège, 1905, p. 46.

ouvrages liturgiques, traités des Pères, etc. C'est presque uniquement de l'œuvre paléographique des Irlandais que nous sommes réduits à nous occuper ici, car les manuscrits provenant des autres régions celtiques sont beaucoup moins nombreux, moins anciens, et aussi bien moins intéressants au point de vue esthétique. Mais les mains irlandaises du moyen âge n'ont nulle part fait preuve de plus de dextérité, d'ingéniosité, de souplesse et d'initiative que dans l'art de transcrire et d'orner les manuscrits religieux, dont plusieurs méritent d'être classés parmi les plus belles productions existantes de la calligraphie et de la miniature.

Les scribes étaient des personnages très considérés dans les monastères et dans la société. Leur *pretium sanguinis* était aussi élevé que celui d'un abbé ou d'un évêque [1]. Ils faisaient suivre leur signature de la mention de leur qualité de *scriba*. Le scribe d'un évangéliaire célèbre appartenant à la Bodléienne, qui vivait vers l'an 820, signe : « Mac Riagoil nepos Magleni, scriba et episcopus abbas Biror [2] ».

Mais, sous les ordres du scribe principal, travaillait, dans le scriptorium du monastère, tout un groupe de copistes subalternes, manœuvres obscurs, qui ne paraissent pas avoir été toujours satisfaits de leur genre d'occupation. Volontiers ils prenaient pour confident de leurs impressions le parchemin sur lequel ils peinaient. Les *marginalia* des manuscrits nous révèlent ainsi dans son intimité l'existence monotone et dolente de ces plumitifs. A côté de souscriptions comme celles-ci qui traînent dans tous les manuscrits de la chrétienté : « *Tres digiti scribunt, sed totum corpus*

1. *Canones Hibernenses* chez D'ACHERY et MARTÈNE, *Thesaurus novus anecdotorum*, Parisiis, 1717, t. IV, col. 6.

2. Voir sur les scribes irlandais l'art. *Scribhneoir* du *Dictionary of Christian Antiquities* de Smith; SKENE, *Celtic Scotland*, t. II, p. 423 et M. STOKES, *E. C. A. I.*, p. 10.

laborat », « *Sicut naviganti dulcis est portus, ita scriptori novissimus versus* », ou bien encore : « *Vinum scriptori debetur de meliori* », on rencontre dans les manuscrits irlandais maintes réflexions originales, les unes pieuses, les autres attristées et mélancoliques, d'autres naïves, d'autres bouffonnes. Les unes sont écrites en latin, les autres en irlandais ; en voici quelques exemples :

« Je me souviendrai, ô Christ, d'avoir écrit ceci pour toi, car je me sens bien las aujourd'hui. Dimanche soir. » (*Leabhar Breac,* p. 46, marg. inf.) — « Auctor adjuva lucis aeternae. » « Une bénédiction pour l'âme de Fergus. Amen. J'ai bien froid. » « O ma poitrine, sainte Vierge. » (Codex Sangallensis 904, IXe s., *passim.*) — « Hélas ! ô ma main, que tu as écrit sur le blanc parchemin ! Le parchemin, tu l'a rendu fameux, mais toi, que deviendras-tu ? L'extrémité décharnée d'un fagot d'os. » (Ms. H, 3, 18 de Trinity College, Dublin, p. 478, marg. inf.) — « Voici une page qui a été écrite très lentement. » « Le parchemin est rugueux. » « Hélas ! ma main. » « Mauvais parchemin, mauvaise encre. » « Oh ! je ne dis plus rien. » « Midi. » « Sudet qui legat (*sic*), difficilis est ista pagina. » « Tertia hora. » « Tempus est prandii. » (Cod. Sangall. 904, *passim.*) — « La nuit tombe, c'est l'heure du souper. » (Thes. Pal. II, p. xx). — « Quelle pitié d'être comme moi sans autre ami qu'un chien, sans autre serviteur que ses propres mains, n'ayant en guise de gobelet que son soulier. » (Ms. Harl. 5280, fol. 46*b*.)

L'hypothèse de M. Lindsay, qui voit dans beaucoup de ces *marginalia* des vestiges de « conversations écrites » entre les copistes que la police du scriptorium obligeait au silence, me paraît plausible [1].

1. W. M. LINDSAY, *Early Irish Minuscule Script (St Andrews Univer-*

A la fin du codex, le scribe ou le miniaturiste manquait rarement de réclamer, dans une souscription humble et pressante, la prière du lecteur. Voici comment s'exprime Mac Regol à la fin de son évangéliaire : « Mac Regol depincxit hoc euangelium. Quicumque legerit et intelligerit istam narrationem orat (*sic*) pro macreguil scriptori ». Bien que souvent plusieurs scribes collaborassent à la transcription d'un même manuscrit, il arrivait parfois que celui qui l'achevait ou bien le chef du scriptorium ne se faisait point scrupule de rédiger la souscription comme s'il avait été seul à écrire le tout [1].

Les scribes se plaignent parfois de la rugosité du parchemin. Celui dont les Irlandais se servirent du VII[e] au X[e] siècle est généralement beaucoup plus épais que celui employé sur le continent à la même époque. Pourtant le parchemin du livre de Kells est très fin et par endroits même transparent. On employait la peau de mouton, celle de veau et celle de chèvre. On ne se montrait pas très difficile sur la qualité de la matière : le parchemin est parfois troué ; quelquefois de méchantes rognures d'un format insuffisant tiennent lieu d'un feuillet. L'instrument employé pour écrire était la plume de cygne, d'oie ou de corbeau [2].

Les écritures irlandaises dérivent des écritures latines. Les Irlandais ont employé deux sortes d'écritures : une semi-onciale d'un type particulier, que caractérise le traitement aigu de certains jambages et de certaines hastes, arrondis dans la semi-onciale romaine, notamment dans les lettres *a*, *f*, *g*, *l*, *r*, et une minuscule

sity Publications N° VI), Oxford, 1910, p. 42. Des mots comme ceux-ci : « J'irai alors si vous le préférez », écrits dans la marge du Cod. 904 de St-Gall, p. 210, ne peuvent guère s'expliquer que de cette manière.

1. LINDSAY, *op. cit.*, p. 5, 6, 36.

2. W. REEVES, *Early Irish Calligraphy* (*U. J. A.*, VIII, 1860, p. 221, 222, 293) ; MARG. STOKES, *E. C. A. I.*, p. 8-9.

grêle et pointue, remarquable par la forme de lettres *e, f, g, r, s*, par ses majuscules aiguës et par certaines ligatures. La semi-onciale irlandaise s'est probablement formée vers le VIe siècle[1]. Le psautier dit de saint Columba (VIIe siècle?), celui de Southampton (IXe-Xe siècles), les évangéliaires de Durrow (VIIe siècle), de Kells (VIIIe siècle), le *Codex Usserianus* (VIIe siècle), en sont des spécimens fameux. L'antiphonaire de Bangor (680-691), le livre d'Armagh (807), les évangéliaires de Dimma (?), de Mulling (VIIe-VIIIe siècle), de Mac Durnan (IXe-Xe siècle), sont écrits en minuscule. Cette minuscule n'a pas beaucoup varié depuis le VIIIe siècle jusqu'à la fin du moyen âge et même jusqu'aux temps modernes. Aussi, de l'aveu de tous les paléographes, la datation des manuscrits irlandais, d'après le seul examen de l'écriture, est-elle une tâche extrêmement ardue[2].

Il n'y a pas que les bibliothèques des Iles Britanniques à posséder des manuscrits irlandais. Celles de Paris, Saint-Gall, Turin, Milan, Dresde, Berne, Carlsruhe, Zurich, Vienne, du Vatican, etc., en conservent un certain nombre et même de très précieux[3]. Quelques-uns ont été apportés d'outre-mer par les *Scotti*. La plupart furent écrits par eux, une fois installés sur le continent, où leur talent de copistes était très apprécié[4]. De la sorte la *Scriptura scottica* devint fa-

1. W. WATTENBACH, *Anleitung zur lateinischen Palaeographie*, Leipzig, 1886, p. 28-31; THOMPSON, *Handbook of Greek and Latin Palaeography* London, 1893, p. 236-241.

2. THOMPSON, *op. cit.*, p. 237; SAMUEL BERGER, dans la *R. Cel.*, VI, p. 353, etc.

3. Les relevés de manuscrits de W. SCHULTZE, dans *Die Bedeutung der iroschottischen Mönche für die Erhaltung u. Fortpflanzung der mittelalterlichen Wissenschaft* (*Centralblatt f. Bibliothekswesen*, VI, 1889), ne sont ni complets ni toujours exacts.

4. Un catalogue de la bibliothèque de Saint-Gall du IXe siècle (Ms. 728) contient une liste importante de *libri scottice scripti* (G. BECKER; *Catalogi bibliothecarum antiqui*, Bonnae, 1885, p. 43). — Les Irlandais appelaient leur propre écriture *scriptura tunsa* (TRAUBE, *Perrona Scotto-*

milière aux continentaux des VIIIe, IXe et Xe siècles. Mais, après l'an 1000, cette écriture perdit peu à peu de sa vogue. On ne sut plus la lire. Plus d'un manuscrit scotique, réputé inutile, fut alors démembré et ses feuillets servirent à relier d'autres manuscrits. C'est ainsi qu'en scrutant les vieilles reliures on découvre parfois aujourd'hui de précieux fragments de livres liturgiques irlandais [1].

L'écriture anglo-saxonne, qui procède de l'écriture irlandaise, est, dans certains cas, bien difficile à distinguer de celle-ci. Aussi confondit-on, au XVIIe siècle, ces deux écritures nationales sous une dénomination commune, celle de *scriptura saxonica*, canonisée par Mabillon. C'est seulement au commencement du XIXe siècle, grâce aux patriotiques recherches de Charles O'Conor, bibliothécaire du duc de Buckingham, que fut rétablie la distinction entre les deux écritures insulaires et que furent reconnus les droits de priorité de la *scriptura scottica* [2].

L'ornementation des manuscrits irlandais, plus encore que les particularités de leur écriture, mérite de retenir l'attention. Les manuscrits les plus ornés sont les psautiers et les évangéliaires, ces derniers surtout. Le plus ancien évangéliaire irlandais est, sans doute, celui de Durrow, qui date, croit-on, du VIIe siècle. Le plus beau est incontestablement le livre de Kells, lequel

rum, p. 471 et 532-537). Ceux qui passèrent la mer se servirent quelquefois d'écritures en usage sur le continent.

1. Les Irlandais ne paraissent pas avoir été, eux-mêmes, de bons relieurs. Cf. SAMUEL BERGER, *Histoire de la Vulgate*, p. 34; LAWLOR, *The Book of Mulling*, p. 28; CARL SCHERER, *Die Codices Bonifatiani in der Landesbibliothek zu Fulda* (*Festgabe zum Bonifatius-jubiläum, 1905*, Fulda, 1906, p. 34, n. 5).

2. Voir sur ce point et sur plusieurs de ceux qui précèdent la lumineuse et pénétrante étude de LUDWIG TRAUBE, dans son mémoire, *Perrona Scottorum* (*Sitzungsberichte der philos., philol. u. hist. Classe der k. b. Akad. der Wissenschaften zu München*, 1900, p. 470-476 et 520-537).

est un peu moins ancien (VIII[e] siècle?). Le plus ancien évangéliaire orné écossais est le livre de Deer (X[e] siècle), bien inférieur aux deux précédents à tous points de vue [1].

L'ornementation se présente, dans les évangéliaires, sous diverses formes. On y trouve d'abord la représentation des symboles des quatre Évangélistes. Ils sont généralement réunis tous les quatre sur un même feuillet. Un encadrement fait d'entrelacs, de dessins géométriques ou zoomorphiques, entoure ce feuillet, lequel est divisé par une croix en quatre compartiments où prennent place les quatre symboles. Quelquefois le feuillet est divisé en quatre compartiments triangulaires par une croix de saint André [2]. Le même évangéliaire offre souvent plusieurs répétitions des symboles groupés. Il en est où les symboles figurent séparément, chacun d'eux occupant un feuillet à lui seul [3].

Le second élément d'ornementation à signaler, c'est le portrait de l'évangéliste, la plupart du temps très grossièrement tracé, lequel est placé en tête de chaque Évangile. Il arrive que le symbole de l'évangéliste figure encore quelquefois au-dessus de sa tête [4]. Dans quel-

1. On trouvera de nombreuses reproductions de miniatures de ces manuscrits dans les ouvrages suivants : J. O. WESTWOOD, *Palaeographia sacra pictoria*, London, 1845; du même, *Facsimiles of Miniatures and Ornaments in Anglo-Saxon and Irish Manuscripts*, London, 1868; J. T. GILBERT, *Facsimiles of the National Manuscripts of Ireland*, 5 vol., London, 1874-84; JOHN STUART, *The Book of Deer* (*Spalding Club*), 1869; J. A. BRUUN, *An Inquiry in the Art of the Illuminated Manuscripts of Middle Ages, part I, Celtic illuminated Manuscripts*, Stockholm, 1897; *Celtic Ornaments from the Book of Kells*, Dublin et London, 1892-95; F. H. STANFORD ROBINSON, *Celtic Illuminative Art in the Gospel Books of Durrow, Lindisfarne and Kells*, Dublin, 1908.

2. WESTWOOD, *M. O.*, pl. 9; *Celtic Ornaments*, pl. XXXIX.

3. Comme dans le livre de Durrow, dans l'évangéliaire de Corpus Christi College, Cambridge, etc.

4. Notamment dans le livre de S. Chad, conservé à Lichfield (WESTWOOD, *M. O.*, pl. 23), dans les mss. de Saint-Gall, N. 51 et 60 (CHARLES PURTON COOPER, *Appendix A* [1869], pl. VII, IX et XII).

ques évangéliaires on trouve représentés, indépendamment des dits portraits, quelques sujets bibliques d'un dessin généralement aussi très barbare ; c'est, par exemple, la Vierge et l'enfant Jésus, Jésus tenté sur le pinacle du temple, Jésus saisi par les Juifs (Livre de Kells) [1], c'est le Christ en croix, c'est le Jugement dernier (Évang. de Saint-Gall, N. 57) [2]. Dans les psautiers, on voit David jouant de la harpe (Brit. Mus., *Vitel.*, *F. XI :* IX-Xe siècle), David et Goliath (*ibid.*, et dans le psaut. de Southampton : X^{e}-XIe siècle) [3].

Une abondante ornementation se présente souvent, en troisième lieu, au commencement de chaque cinquantaine de psaumes, dans les psautiers, et, dans les évangéliaires, en tête de chaque Évangile, ou bien au verset « *Christi autem generatio* » de saint Matthieu (I, 18), ou à quelque autre endroit du texte particulièrement solennel [4]. Les sept ou huit premiers mots de ces passages écrits en capitales fantaisistes tiennent, à eux seuls, la page tout entière. Les lettres du premier mot — dans le cas du susdit verset de saint Matthieu la forme abrégée XRI = Christi — sont encore plus grandes que le reste. La lettre initiale elle-même est énorme. Son jambage descend presque jusqu'au bas de la page, dont il occupe toute la gauche, le bas et la droite étant limités par deux tronçons d'encadrement formés de dessins géométriques, d'entrelacs, d'animaux au corps allongé, serpents, lézards, etc.

Les dessins de ces pages, ainsi que ceux des initiales moins ornées, et les autres décorations du manuscrit sont exécutés à la plume et remplis de couleurs

1. WESTWOOD, *P. S. P.*, pl., I, 1 (en couleurs) ; *Paleographical Society*, t. I, pl. 57 ; WESTWOOD, *M. O.*, pl. 51, 11 ; *Celtic Ornaments*, pl. XLI.
2. C. P. COOPER, *Appendix A*, pl. XI ; WESTWOOD, *M. O.*, pl. 28.
3. WESTWOOD, *M. O.*, pl. 51 (n. 7 et 9) et pl. 30.
4. WESTWOOD, *M. O.*, pl. 26, 51 ; *P. S. P.*, pl. III ; *Celtic Ornaments*, pl. X, XXI, XXIII ; GILBERT, *Facsimiles*, pl. XI, etc.

au pinceau en teintes plates, avec une sûreté de main prodigieuse[1]. Les couleurs les plus employées sont le vermillon, le jaune et le vert. Jamais l'or n'apparaît dans les manuscrits celtiques. Ces couleurs, mariées avec un goût délicat, produisent le plus bel effet, et conservent encore, après dix, onze et douze siècles, une étonnante fraîcheur[2].

Il nous reste maintenant à examiner la structure et le degré d'originalité de chacun des motifs de la grammaire ornementale des Celtes chrétiens, lesquels se retrouvent sur la pierre et sur le métal aussi bien que sur le parchemin, mais dont certains ont été traités par les miniaturistes avec un bonheur sans égal.

§ 4. — Les motifs d'ornementation.

La représentation des êtres vivants et principalement celle de la figure humaine est, nous l'avons déjà laissé entendre, le point faible de l'art celtique. Tout sentiment de proportion, de relief, de perspective et d'expression en est absent. Les Évangélistes ont un aspect raide et farouche. Il est parfois difficile de se rendre compte si le miniaturiste les a voulu représenter debout ou assis, tant le dessin est amorphe et rudimentaire. Pas la moindre vraisemblance dans l'arrangement des costumes. Dans les peintures les personnage ont presque toujours l'air d'être enveloppés d'un drap ou de bandelettes. Sur la châsse de saint

1. On trouvera dans l'ouvrage cité de ROBINSON et dans *Celtic Ornaments* une foule de reproductions, dont beaucoup en couleurs, de petites initiales et autres ornements.

2. Sur la composition chimique des couleurs employées dans les mss. irlandais, voir W. REEVES, *U. J. A.*, VIII, p. 221 et W. N. HARTLEY, *Pr. R. I. A.*, 2e sér., IV, 1885, p. 485-486.

Moedoc, où la draperie est un peu mieux indiquée, il règne une grande monotonie : chaque série de trois personnages y est vêtue identiquement de la même manière [1]. Les accessoires sont disposés avec une symétrie toute de fantaisie. Les chevelures sont longues et bouclées. Les narines sont invariablement dessinées de deux spirales, comme si elles étaient vues d'en bas. Les membres paraissent ankylosés, les mains sont inarticulées. On a prétendu discerner je ne sais quelles influences orientales, surtout égyptiennes, dans ces affreuses contrefaçons de la figure humaine [2]. Disons donc tout net avec Auguste Molinier : « Ces personnages sont en bois, et telle des peintures reproduites par Westwood rappelle en laid les pires magots de l'Extrême-Orient [3]. »

Il est même des exécutions d'un caractère schématique inimaginable. Dans le livre de Deer, par exemple, le corps humain est figuré par un rectangle ou un trapèze surmonté d'un rond, sans indication de bras [4]. Le Christ en croix de la plaque de bronze trouvée à Athlone et conservée au National Museum de Dublin a cette forme avec des bras en plus, — mais quels bras ! — et une tête équivalant au tiers de la hauteur totale du corps [5]. Il est même des cas où l'on croirait à une caricature intentionnelle. Dans le psautier de Southampton, David a une tête d'oiseau [6]. Dans le psautier irlandais du British Museum coté *Vitellius, F. XI*, il a une tête carrée avec un nez et un menton outrageu-

1. G. Coffey, *Guide*, pl. xi.

2. Ferd. Keller, dans les *Mittheilungen der antiquarischen Gesellschaft in Zurich*, vii, 1851, trad. par W. Reeves dans *U. J. A.*, viii, p. 229-230 ; André Michel, *L'Histoire de l'Art*, Paris, 1905, t. I, p. 315.

3. A. Molinier, *Les manuscrits et la miniature*, Paris, 1892, p. 97.

4. Stuart, *Book of Deer*, pl. i, vi, vii, xv, xx.

5. G. Coffey, *Guide*, pl. xvi. Comparer le Christ en croix habillé sur une croix de Man, chez Kermode, *Manx Crosses*, fig. 16 et pl. xvi.

6. Westwood, *M. O.*, pl. 30.

sement pointus [1]. Le Christ en croix de l'évangéliaire de Saint-Gall coté *N° 51*, a le corps ridiculement entortillé dans un drap d'où émergent des bras coloriés en rouge et des jambes peintes en bleu [2].

La faune décorative décèle, la plupart du temps, une ignorance presque aussi complète de l'anatomie et de la science du dessin. La croix en Saint-Madoes (Perthshire) est pourtant entourée de chiens passablement réussis, qui se mordent eux-mêmes ou qui mordent celui qui les précède. Ils ont des queues démesurées enroulées en spirales [3]. Ce sont les animaux aux formes longues, sveltes, élastiques, du type dit *lacertin*, lévriers, serpents, lézards, oiseaux au long cou, aux longues pattes, qui sont le plus fréquemment employés. L' « artiste » étire encore et efflanque leurs corps, développe extraordinairement leurs membres, oreilles, langue, queue, aigrette ; les enroule à plaisir, les entrelace et les noue de la plus singulière manière. Quand il s'agit de dessiner un animal au naturel ou isolément, c'est un insuccès complet [4]. Parmi les symboles des Évangélistes du Livre de Durrow, on voit un aigle sans pattes, un veau triangulaire et un lion bipède.

Mais dès qu'il n'y a plus à copier les êtres et les choses qui sont dans la nature, qu'il faut, au contraire, tirer de son imagination et de sa fantaisie des combinaisons de lignes compliquées et variées, l'artisan, soit qu'il fasse œuvre de sculpteur sur pierre, de

1. Westwood, *M. O.*, pl. 51 ; Stuart, *Sculptured Stones of Scotland (Spalding Club)*, Edinburgh, 1867, t. II, p. LXXIX.

2. Westwood, *M. O.*, pl. 28.

3. R. Allen, *C. A.*, planche en face de p. 182.

4. Westwood, *M. O.*, *Gospels of St Chad*, fig. 1 ; *Gospels of Mac Durnan*, fig. 1 ; *Irish Mss.*, fig. 1 ; *Irish Biblical Mss.*, p. 6. — Voir aussi les symboles représentés sur le *Cumdach* de S. Molaise (Marg. Stokes, *E. C. A. I.*, p. 93 ; G. Coffey, *Guide*, pl. VIII). — Sur les motifs zoomorphiques employés dans les manuscrits et dans le travail des métaux en Irlande, voir Bernhard Salin, *Die altgermanische Thierornamentik*, Stockholm, 1904, ch. V.

décorateur sur métal ou de miniaturiste, se sent tout de suite dans son élément. C'est alors que se révèlent ses qualités de fécondité, d'ingéniosité, de patience et de précision merveilleuses, c'est alors qu'il atteint à l'art véritable. Il excelle dans le traitement diversifié à l'infini d'ornements géométriques à base de T, de Z ou de bras de croix gammée, que les archéologues des Iles Britanniques désignent des noms de *step-patterns*, *key-patterns* (dessins dont l'élément primordial est en forme de marche d'escalier, en forme de panneton de clé), et que l'un d'eux, feu Romilly Allen, a si bien su détailler et analyser [1]. Les artistes irlandais ont complètement innové dans ce domaine. Au surplus, s'ils n'ont pas été les premiers à introduire dans l'art ornemental la spirale et l'entrelacs [2], leur fantaisie en a su faire une application si heureuse, si étendue, si déliée, que c'est grâce à l'imitation des ornements irlandais par les écoles anglo-saxonne et franco-saxonne que ces motifs sont entrés dans le répertoire artistique de l'Occident. En ce sens il n'est pas téméraire d'écrire que, si l'effort graphique qui s'est épanoui dans le livre de Kells ne s'était pas produit, le livre de Lindisfarne n'eût jamais réalisé ce genre et ce degré de beauté qu'on y admire, ni non plus les plus estimées de nos peintures françaises sur vélin des IXe et Xe siècles.

L'entrelacs est, à coup sûr, le motif le plus caracté-

1. R. Allen, *C. A.*, ch. VIII; R. Allen et Anderson, *The early Christian Monuments of Scotland*, p. 140-403.

2. Sur l'emploi de la spirale et de l'entrelacs dans l'antiquité classique, voir Eugène Müntz, *La miniature irlandaise et anglo-saxonne au IXe siècle*, mémoire inséré dans les *Études iconographiques et archéologiques sur le moyen âge* (Paris, 1887) de cet auteur; du même, *Recherches sur l'origine des ornements connus sous le nom d'entrelacs* (*R. Cel.*, III, p. 243-245); A. Michel, *op. cit.*, p. 306 sq.; R. Allen, *C. A.*, ch. VII; G. Coffey, *Guide*, p. 1-19.

ristique de l'ornementation celtique. Les artistes en ont tiré un parti merveilleux. On est frappé d'étonnement devant ces labyrinthes de rubans, de lanières, qui se déroulent à l'infini, se croisent et s'entrecroisent sans que jamais, dans ces enchevêtrements de lignes extrêmement complexes et variés, l'œil soit troublé par une impression de désordre ou d'emmêlement. Le goût de l'entrelacs était si familier au génie artistique des Celtes qu'ils en ont même formé des combinaisons avec des êtres vivants. On trouve des bras, des jambes, des chevelures, des barbes entrelacées et nattées [1]. Sur la pierre de Meigle (Perthshire), quatre hommes nus sont disposés en forme de swastika, chacun tenant la jambe de son suivant, les jambes s'entrecroisant à angle droit [2]. Dans l'évangéliaire de Mac Regol, deux individus nus ont leurs jambes et leurs doigts immensément allongés entrecroisés en diagonale [3]. Les entrelacements d'oiseaux, cygnes, paons, cigognes, ou de serpents, produisent souvent un joli effet décoratif [4]. Remarque capitale : l'art celtique authentique n'a absolument rien tiré du règne végétal, lequel, au contraire, a été mis à contribution par les écoles anglo-saxonne et franco-saxonne [5].

Pour terminer, reproduisons ici une double appréciation portée, à sept siècles de distance, sur les travaux de plume et de pinceau irlandais. La première émane de Giraud le Cambrien, qui eut l'occasion d'examiner,

1. Voir notamment les planches de Durrow et de Kells dans ROBINSON. *Celtic Illuminative Art.*

2. R. ALLEN, *C. A.*, pl. en face de p. 288.

3. Planche dans l'*Archaeological Journal*, x, 18, en face de la p. 291.

4. *Ibid.*, et B. SALIN, *Die altgermanische Thierornamentik*, fig. 727, 729.

5. J. O. WESTWOOD, *On the distinctive Character of the various Styles of Ornamentation employed by the early British, Anglo-Saxon and Irish Artists* (*Archaeological Journal*, x, p. 280); F. M. UNGER, *La miniature irlandaise, son origine et son développement* (*R. Cel.*, I, 1870, p. 15).

à Kildare, au cours de son voyage d'Irlande, un manuscrit enluminé. « Ce livre, dit-il, qui contient les quatre Évangiles, offre presque autant de figures diverses et diversement coloriées que de pages. On y voit la face de la majesté divine divinement représentée, les symboles mystiques des Évangélistes portant six, quatre ou deux ailes. C'est l'aigle, c'est le bœuf, c'est le visage de l'homme et la tête du lion, d'autres figures encore en nombre presque infini. A regarder superficiellement et comme à la dérobée ces peintures, on est plus frappé de leurs défauts que de leur beauté, et nulle subtilité ne se remarque dans cet art, où cependant tout est subtil. Que si, au contraire, on fixe attentivement le regard sur ces pages et que l'on s'attache à en scruter minutieusement les arcanes, on aperçoit des entrelacs si délicats et si subtils, si ténus et si serrés, si entrecroisés et entremêlés et d'un coloris si frais, que ces beautés semblent plutôt attribuables à la diligence des anges qu'à une main d'homme. Plus de fois et plus attentivement je considérais ces merveilles, plus mon étonnement redoublait et plus j'éprouvais le désir de les admirer encore et encore [1]. »

Voici maintenant l'appréciation d'un paléographe qui a passé une bonne partie de sa vie à étudier les manuscrits irlandais et anglo-saxons, John Obadiah Westwood : « J'ai examiné pendant des heures à la loupe les pages des évangéliaires de Lindisfarne et de Kells, sans y découvrir une ligne fausse, un entrelacs irrégulier. Quand on considère qu'une foule de ces dessins consistent en spirales et que telle est leur ténuité qu'il est impossible que l'artiste ait pu faire usage du compas, on se demande quels yeux et surtout quels instruments il a fallu pour exécuter de tels pro-

1. GIRAUD, *Topographia Hibernica*, II, 38, *Opera*, t. V, p. 123-124.

diges. Voici qui donnera une idée de la minutie de détails de cette ornementation : dans l'espace d'un dessin du livre d'Armagh mesurant à peine deux centimètres de long sur six millimètres de large, je n'ai pas compté moins de 158 entrecroisements d'un mince ruban formé de lignes noires et blanches serpentant sur un fond noir[1]. »

En traduisant ces lignes je me rappelle avoir lu, dans la marge d'un manuscrit irlandais du British Museum[2], ces mots tracés par le scribe en lettres extrêmement fines, à peine lisibles à l'œil nu : « Si je l'avais voulu, j'aurais pu écrire tout le traité comme cela ». Puis le goût étrangement prononcé des Celtes du moyen âge, mais particulièrement des Irlandais, pour les choses ésotériques et compliquées, pour les énigmes, pour la cryptographie, pour le rare et le singulier, me reviennent à l'esprit, et je me demande si, en fin de compte, le désir d'étonner le vulgaire par des tours de force prodigieux n'a pas été le principe générateur de tout leur système esthétique. Si telle fut leur ambition, on voit qu'ils sont arrivés à leurs fins.

1. WESTWOOD, *On the distinctive Character* (*Arch. Journ.*, x, p. 278).
2. Évangéliaire de Maclbrigte (Ms. Harl. 1802, fol. 50r).

CHAPITRE XI

ATTÉNUATION GRADUELLE DU PARTICULARISME CELTIQUE

§ 1. — Coup d'œil rétrospectif.

Il n'est pas inutile de placer sous les yeux du lecteur, avant de passer outre, un résumé rapide de l'histoire des chrétientés celtiques depuis leurs commencements jusqu'à l'époque des invasions scandinaves.

BIBLIOGRAPHIE. — Sources : *Annales d'Ulster*; *Annales des quatre Maîtres*; *Chronicon Scottorum*. — *Cogadh Gedhel re Gallaibh* (*The War of the Gaedil with the Gaill*), éd. J. H. TODD (*R. B. S.*), London, 1867.

GIRAUD DE BARRI, *Opera* (*R. B. S.*).

BERNARD, *Vita Malachiae* (*P. L.*, CLXXXII). — LANFRANC, *Epistolae* (*P. L.*, CL). — ANSELME, *Epistolae* (*P. L.*, CLIX).

EADMER, *Historia novorum*, éd. MARTIN RULE (*R. B. S.*), London, 1884. — GILLEBERT, *De statu ecclesiae* (*P. L.*, CLIX).

G. KEATING, *Foras Feasa ar Éirinn* (*The history of Ireland*), éd COMYN et DINNEEN (*Irish Texts Society*), London, 1902-1908, t. II.

C. E. D. : pour le pays de Galles de 681 à 1295, t. I; pour l'Écosse de 834 à 1188, t. II. — DOM MORICE, *Mémoires pour servir de preuves à l'histoire ecclésiastique et civile de Bretagne*, Paris, 1742-1746, t. I. — *Chronique de Nantes*, éd. MERLET (*Collect. de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire*), Paris, 1896.

Travaux : A. DE LA BORDERIE, *H. Br.*, t. II et III. — C. F. KEARY, *The Vikings in Western Christendom*, London, 1891. — CH. HALIDAY, *The Scandinavian Kingdom of Dublin*, Dublin, 2e éd., 1884. — G. T. STOKES, *Ireland and the Celtic Church*, 6e édit. revue par H. J. LAWLOR, London, 1907, ch. XIII à XVII. — SKENE, *Celtic Scotland*, t. II. — H. ZIMMER, *C. C.* — J. LANIGAN, *An ecclesiastical History of Ireland*, Dublin, 1822, t. IV. —

Le fait positif le plus ancien qui atteste l'existence d'une Église bretonne, c'est l'envoi de trois de ses évêques au concile d'Arles de 314. Dans le premier quart du v[e] siècle, le christianisme est porté par saint Ninian dans les régions du nord, aux Bretons du Strat-Clut et aux Pictes méridionaux.

C'était le temps où le moine breton Pélage répandait loin de son pays ses erreurs, qui s'y propagèrent bientôt à tel point que les évêques bretons, incapables d'en entraver par eux-mêmes la diffusion, firent appel à l'aide de l'Église de Gaule. Saint Germain d'Auxerre passa alors la Manche par deux fois. Une première fois (429-431), il était accompagné de saint Loup de Troyes; une seconde (447-448), de Sévère, évêque de Trèves. Germain exerça une influence considérable sur la formation des chrétientés insulaires. Non seulement il triompha avec éclat du pélagianisme, mais il travailla encore, par ailleurs, à la consolidation de la religion, au développement du monachisme, et probablement aussi à l'établissement des liturgies insulaires. Giraud de Barri, à la fin du xii[e] siècle, cite plusieurs pratiques religieuses encore en usage de son temps, dont il fait remonter l'origine jusqu'à lui [1].

L'année 428 vit les premiers Anglo-Saxons s'établir en Grande-Bretagne. L'ère des conquêtes saxonnes fut, pour la religion, comme pour les institutions sociales, une période de désolation et de ruines. Le paganisme

E. Vacandard, *Vie de S. Bernard*, Paris, 1897, t. II, ch. xxix. — Kate Norgate, *The Bull Laudabiliter* (*E. H. R.*, viii, 1893). — H. Thurston, *The English Pope and his Irish Bull* (*The Month*, avril et mai 1906). — F. Walter, *Das alte Wales*, Bonn, 1859. — E. J. Newell, *A History of the Welsh Church*, London, 1895, ch. vi à x. — Henry Owen, *Gerald the Welshman*, 2e éd., London, 1904. — L. Duchesne, *Autonomies ecclésiastiques : Églises séparées*, Paris, 1896, ch. i. — L. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église touchant les bénéfices et les bénéficiers*, Paris, 725, t. I, livr. I, ch. xxxvi, xliv, 4; xlv. 11-13.

1. Giraud, *Descriptio Cambriae*, I, 18, *Opera* (*R. B. S.*), VI, p. 202-203.

germanique, maître de l'île jusqu'à la venue d'Augustin (597), refoula vers le nord et l'ouest ce qui subsistait de foi chrétienne.

En revanche, l'île voisine, que Prosper d'Aquitaine appelle « barbare », parce qu'elle ne subit jamais le joug romain, déjà visitée par quelques missionnaires, notamment par l'éphémère Palladius, avant l'an 432, est gagnée à l'Évangile, au cours du v[e] siècle, par saint Patrice. L'apôtre, au prix de travaux surhumains et avec l'aide de zélés auxiliaires, parvint à arracher à l'idolâtrie cette terre, qui ne tarda pas à devenir une pépinière de saints. Aux vi[e] et vii[e] siècles, les monastères s'y multiplient et se peuplent extraordinairement, la vie chrétienne, la vie ascétique, l'esprit de prosélytisme s'y développent à un degré merveilleux. Des pays voisins on accourt s'y former à la vie parfaite et aussi s'y instruire dans les sciences profanes et sacrées, car c'est dans cette île, située aux confins du monde habité, que s'est réfugié le savoir, traqué de tous côtés par la barbarie.

Cependant, une importante fraction du monde celtique insulaire se détachait de la Grande-Bretagne pour venir prendre possession de l'Armorique gallo-romaine. L'Église celtique établie dans la péninsule garda assez longtemps sa physionomie propre et se refusa, pendant des siècles, à reconnaître les droits de la métropole franque, sous la juridiction de laquelle elle était pourtant canoniquement placée.

Les chrétientés des îles font également preuve d'un particularisme singulièrement tenace et d'une confiance inouïe dans leurs traditions. De là ces âpres et longues controverses sur la question pascale et sur la forme de la tonsure. Enfin, au cours du vii[e] siècle ou au commencement du siècle suivant, les dernières résistances sont vaincues et les rapports deviennent plus fréquents

entre les représentants du christianisme celtique et les Églises d'Angleterre et du continent.

Des moines, des solitaires, des clercs, des évêques, des lettrés sortent alors, nombreux, d'Irlande pour répandre à l'étranger la foi chrétienne, la vie religieuse, le savoir. Les derniers venus travaillent au relèvement des études sous les Carolingiens. Nous avons indiqué les causes diverses qui poussèrent tous ces Scots à franchir les mers. En les voyant se livrer avec une telle ardeur et en si grand nombre à la pérégrination, un contemporain croit reconnaître dans leur goût de la vie errante un besoin de leur nature : *Quibus consuetudo peregrinandi jam pene in naturam conversa est*[1]. Mais, quel qu'ait été leur penchant naturel pour les voyages transmarins, à l'époque où Walafrid Strabon traçait ces mots, l'expatriation commençait à devenir pour eux une nécessité cruelle. Leur île avait déjà reçu plusieurs fois la visite des Vikings, qui allaient y semer tant de ruines et s'y installer en maîtres. Nous voici amené à dire quels préjudices causèrent à la religion les invasions scandinaves dans les pays celtiques et aussi comment, en revanche, par une disposition providentielle, elles ouvrirent la voie aux réformes ecclésiastiques du XII[e] siècle.

§ 2. — Les Scandinaves dans la Bretagne continentale.

La première agression normande en Bretagne Armoricaine fut celle qui entraîna le sac de Nantes en 843[2]. Cette ville fut, dans la suite, plusieurs fois réatta-

1. WALAFRID STRABON, *Vita S. Galli*, II, 41 (*M. G.*, *S. S.*, II, p. 30).
2. Sur les invasions normandes en Bretagne, voir LA BORDERIE, *H. Br.*, II, p. 73 sq.

quée et pillée par les coureurs de mers, notamment en 853 et en 886. A partir de l'an 870, la vallée de la Loire et celle de la Vilaine reçoivent d'incessantes visites de l'ennemi. Le littoral nord de la péninsule n'est pas épargné. Hasting prend possession de l'île de Batz, et ravage, de 878 à 882, Tréguier et Dol. Le roi Alain le Grand parvient à remporter enfin une importante victoire sur les envahisseurs en 888; mais, lui mort (907), rien n'arrête plus leur audace conquérante.

En 913 ou 914, l'abbaye de Landévennec est détruite. Les moines s'enfuient avec le corps du fondateur, saint Guénolé, et se fixent à Montreuil sur la Canche[1]. « En l'an 919, écrit le contemporain Flodoard, les Normands dévastent toute la Bretagne située dans la corne de la Gaule, au bord de la mer; ils l'écrasent, ils la détruisent; ils vendent, ils enlèvent ou ils chassent tous les Bretons[2]. » Il se produisit, en effet, durant le second quart du xe siècle, des exodes fort importants de Bretons hors de leur patrie, exode des nobles, exode des moines, exode des corps saints. Seuls ceux que la *Chronique de Nantes* appelle les *pauperes Britanni* demeurèrent attachés à la glèbe sous la domination scandinave[3].

Beaucoup de Bretons passent en Angleterre. Les rapports entre Armoricains et Anglo-Saxons paraissent avoir été fréquents et amicaux du ixe au xie siècle. Alfred le Grand (871-901) envoie des présents aux monastères de la péninsule et accueille des Bretons à sa cour[4]. C'est auprès de son petit-fils, Athelstan (924-

1. J. Loth, *La date de la destruction de Landevennec par les Normands* (*An. Br.*, viii, 1893, p. 492-493). — Comte Régis de l'Estourbeillon, *Itinéraire des moines de Landévennec fuyant les invasions normandes*, Saint-Brieuc, 1889.

2. Bouquet, *Recueil des hist. de Fr.*, VIII, p. 176.

3. *Chronique de Nantes*, 34, éd. Merlet, p. 83.

4. Asser, *De rebus gestis Ælfredi*, éd. W. H. Stevenson, Oxford, 1904, p. 60 et 89.

940), que Matuédoi, comte de Poher, se réfugie avec son jeune fils Alain, le futur libérateur de la Bretagne, et, ajoute la Chronique de Nantes, *cum ingenti multitudine Britonum* (931)[1]. Même, après la période des invasions normandes en Armorique, les Bretons continuèrent d'être reçus avec une particulière bienveillance en Angleterre, comme l'atteste un texte curieux des lois dont on fait honneur à Édouard le Confesseur († 1066)[2]. Les noms bretons des inscriptions de l'église de Wareham (Dorset) font croire que ce lieu dut posséder, précisément au xe siècle, une colonie de réfugiés bretons[3]. Il est à supposer qu'une partie des traditions légendaires propres à l'Armorique appelées à prendre place dans les romans arthuriens et à former, avec les traditions galloises, la « matière de Bretagne », transmigra au temps de ces exodes.

D'un autre côté, au point de vue religieux, les nombreux noms de saints bretons qui se rencontrent dans plusieurs litanies et calendriers anglo-saxons furent aussi, sans doute, importés à cette époque[4].

Pourtant les moines bretons ne se portèrent pas en masse au delà de la Manche. C'est en France qu'ils cherchèrent un refuge avec les reliques de leurs saints[5]. Ainsi firent ceux de Redon, dont l'abbaye fut dévastée pendant leur absence, ceux de Lehon, ceux de Dol, etc.

1. *Chron. de Nantes*, éd. Merlet, p. 82.

2. « Britones vero armorici, cum venerint in regno isto, suscipi debent et in regno protegi sicut probi cives. De corpore regni hujus exierunt quondam, de sanguine Britonum regni hujus » (Schmid, *Die Gesetze der Angelsachsen*, Leipzig, 1832, p. 296).

3. Voir ces inscriptions chez Edm. Mac Clure, *British Place-Names in their historical Setting*, London, 1910, p. 161-162.

4. Cf. D. Gasquet et Ed. Bishop, *The Bosworth Psalter*, London, 1908, p. 53-56.

5. La Borderie, *H. Br.*, II, p. 507 sq. — Dom Plaine, *Les invasions des Normands en Armorique et la translation générale des saint bretons*, Paris, 1899. — F. Lot, *Date de l'exode des corps saints hors de Bretagne* (*An. Br.*, xv, 1899, p. 60-76).

De 921 à 936, les Normands demeurèrent absolument maîtres de toute la Bretagne. Mais, en 936, Alain Barbetorte, qui avait grandi dans l'exil, franchit la Manche et réussit, au prix de trois ans de luttes, avec le concours des comtes de Rennes et du Maine, à débarrasser complètement son pays des envahisseurs.

§ 3. — Les Scandinaves dans les pays celtiques des Iles Britanniques.

Le monastère de Lindisfarne fut un des premiers points du littoral anglais de la mer du Nord attaqués par les pirates. Son église fut détruite et pillée en 793. En 795 les Scandinaves font leur première apparition sur les côtes d'Irlande. Quelques années plus tard, ils s'établissent dans l'île de Man, qui devait rester pendant plusieurs siècles en leur pouvoir. C'est naturellement aux petites îles peu peuplées qu'ils s'attaquent tout d'abord. Iona est saccagée une première fois en 806, et plusieurs fois encore dans la suite. Les reliques de saint Columba sont perpétuellement en mouvement, dans le courant du ixe siècle. Pour les soustraire à la rapacité impie des Vikings, on les fait passer d'abord en Écosse, puis en Irlande; puis elles repassent la mer lorsque l'Irlande est, à son tour, devenue la proie des envahisseurs. Les reliques de saint Cuthbert subissent pareillement, à la même époque, de très nombreuses translations.

Le pays de Galles ne semble pas avoir été sérieusement visité avant la seconde moitié du ixe siècle. En 853, Anglesey est ravagée. Les attaques se renouvellent depuis lors assez fréquemment. Les monastères de Llanbadarn, Menevia, Llaniltud, Llancarvan, Llandydoch sont pillés en 987. Menevia attire particulière-

ment les païens. Deux de ses évêques, Morgeneu, en 1023, et Abraham, en 1078, tombent sous leurs coups.

L'Écosse est continuellement infestée et les archipels adjacents sont de bonne heure réduits en sujétion. Au cours des années 875 et 876, les bandes de Healftene dévastent la Northumbrie, le pays des Pictes et le Strat-Clut.

Il est impossible de rapporter les dévastations de tout genre et les conquêtes sans cesse accrues des hommes du nord. Les Annales des divers pays dont il vient d'être question sont remplies de l'énumération de leurs *raids*, de leurs pillages et de leurs établissements.

Pas un des grands monastères irlandais, si florissants encore au VIIIe siècle, n'échappa à leur avidité[1]. Maîtres des côtes, ils s'insinuèrent par les fleuves jusqu'au cœur du pays. Leurs flottilles mouillaient dans les lacs de l'intérieur, d'où, au moment favorable, ils fondaient sur les églises et les monastères, massacrant ou mettant en fuite les moines, s'emparant des objets précieux, des reliquaires, jetant à l'eau les reliques dont ils n'avaient que faire, et saccageant les bibliothèques.

En 832, le chef norvégien Thorgest (Turgesius) s'empare d'Armagh, dont l'évêque Forannan prend en hâte la fuite avec la châsse de Patrice. Il se réfugie en Munster; mais bientôt d'autres bandes, maraudant dans le sud, se saisissent de lui et détruisent son précieux fardeau. Thorgest étend sa domination sur tout le nord de l'île.

Dès le IXe siècle, trois royaumes danois se fondent, celui de Dublin, à l'est, de Waterford, au sud, de Li-

1. Cf. C. F. KEARY, *The Vikings in Western Christendom*, London, 1891, ch. VI, et l'introduction de l'édition par TODD de *The War of the Gaedhil with the Gaill*, London, 1867 (*R. B. S.*).

merick, à l'ouest [1]. La conquête du pays par les étrangers est favorisée par les divisions entre rois et peuples indigènes, qui ne cessent de se faire la guerre entre eux, au lieu d'unir leurs forces contre l'envahisseur. Bien mieux, certains souverains irlandais vont jusqu'à faire alliance avec l'étranger.

Cependant un vaillant champion surgit, Brian Boru, qui remporte sur les Danois, le vendredi-saint de l'année 1014, la brillante victoire de Clontraf, aux abords de Dublin, laquelle arrêta les progrès de leur domination, mais n'eut point toutefois pour résultat, comme celles de Barbetorte en Armorique, d'expulser les étrangers de la malheureuse île. Le royaume danois de Dublin subsistera jusqu'à la conquête de l'Irlande par les Anglo-Normands.

Ces guerres, ces bouleversements politiques et sociaux, causèrent les plus grands maux à l'Église d'Irlande.

D'abord les études, faute de maîtres et de livres, tombèrent en décadence. On ne signale pas un seul ouvrage irlandais écrit en latin au xe siècle. Les moines fugitifs avaient emporté sur le continent leurs plus précieux manuscrits. Le reste des bibliothèques fut dispersé ou saccagé sans retenue par le Viking. Quand Brian Boru (1002-1014) voulut restaurer les études, il fut obligé, nous dit un chroniqueur, d'envoyer des savants acheter des livres au delà des mers [2]. Pourtant il ne faudrait pas croire que toute vie intellectuelle se fût absolument éteinte, aux xe et xie siècles. La littérature nationale, les arts plastiques, continuèrent d'être cultivés, à cette époque [3]. Le glossaire de Cormac, —

1. Ch. Haliday, *The Scandinavian Kingdom of Dublin*, Dublin, 2e éd., 1884.

2. *The War of the Gaedhil....* p. 138-139.

3. A. Nutt, chez K. Meyer, *The Voyage of Bran*, p. 124-125. — H. Bradshaw, *Collected Papers*, p. 479.

s'il fut réellement composé par le prince-évêque de Cashel, qui fut tué dans une bataille en 907, — prouve que les sources du savoir n'étaient pas taries pour tous [1]. Le biographe de Sulgen, évêque de Saint-David's († 1091), qui écrivait vers l'an 1100, rapporte même que son héros fit le projet d'aller suivre, conformément à l'antique coutume, les leçons des maîtres irlandais, dont il vante encore le savoir [2].

Quant au monachisme, il était certes bien déchu de son ancienne splendeur. Toutefois, il serait excessif de croire avec saint Bernard que, avant les réformes de saint Malachie et l'introduction des Cisterciens en Irlande, les moines n'étaient plus connus dans l'île autrement que par le souvenir des institutions du passé [3].

Il se produisit un profond affaissement de la foi et de la moralité. A la suite de la prise d'Armagh par Thorgest, le culte de Thor fut établi dans la cité sainte. Le pays tout entier fut replongé dans une barbarie à peine moins épaisse qu'avant la venue de Patrice. Le mot « barbare » revient à chaque instant sous la plume de saint Bernard pour qualifier le peuple dont saint Malachie eut à réformer les mœurs, peuple « plus bestial qu'humain... chrétien de nom, mais en fait purement païen [4] ».

Une cinquantaine d'années plus tard, Giraud le Cambrien épuise les plus sombres couleurs pour dépeindre la dégradation irlandaise : *gens spurcissima, gens vitiis involutissima, gens omnium gentium in fidei rudimentis incultissima* [5]. On sait que l'impartia-

1. Éd. W[H.] S[TOKES], *Three Irish Glossaries*, London, 1862, et avec une trad. angl. de J. O'DONOVAN, *Sanas Chormaic, Cormac's Glossary*, Calcutta, 1869.

2. *C. E. D.*, I, p. 665.

3. BERN., *Vita Mal.*, XVI (*P. L.*, CLXXXII, 1095).

4. BERN., *Vita Mal.*, VIII, 1084.

5. GIRAUD, *Topographia Hibernica*, III, 19, *Opera* (*R. B. S.*), V, p. 164.

lité envers l'Irlande n'est pas la qualité maîtresse de l'écrivain gallois. Néanmoins, si sa passion et son penchant oratoire le portent à foncer les couleurs, certaines de ses allégations doivent pourtant être tenues pour fondées, puisqu'elles sont corroborées par d'autres témoignages de valeur. Les lettres écrites par Lanfranc (1070-1093) et saint Anselme (1093-1114) méritent, par exemple, de fixer l'attention à cet égard. Elles attestent pareillement un singulier abaissement de la foi et des mœurs en Irlande.

Les sacrements sont tombés en désuétude ou profanés. La pénitence, la confirmation, le baptême même, dans certains cantons écartés, ne sont plus pratiqués. Les unions clandestines sont très fréquentes. Les hommes mariés échangent leurs femmes, les vendent, les répudient, au gré de leur fantaisie. On s'unit entre parents à des degrés prohibés par les canons. On n'enterre plus chrétiennement les morts. On refuse de payer les dîmes[1].

Quant à la hiérarchie ecclésiastique, nous savons combien elle était précairement constituée dans l'Église d'Irlande. Après comme avant les invasions danoises, les évêques continuent de se multiplier sans raison, sans considération de siège vacant à combler. Par contre il y a pénurie de prêtres. La consécration épiscopale se fait toujours par un seul évêque[2]. Le manque d'organisation diocésaine et métropolitaine, qui n'avait pas eu autrefois de trop regrettables conséquences, vu le zèle et l'esprit de foi qui animaient

1. LANFRANC, *Ep.* XXXVII (*P. L.*, CL, 535), *Ep.* XXXVIII, 536. — ANSELME, *Ep.* CXLII (*P. L.*, CLIX, 174). — GIRAUD, *Top. Hib.*, III, 26, p. 170; *De rebus a se gestis*, XIV, *Opera*, t. I, p. 68. — BERN., *Vita Mal.*, III, 1079; VIII, 1084.

2. LANFRANC, *Ep.* XXXVIII (*P. L.*, CL, 536). — ANSELME, *Ep.* CXLVII (*P. L.*, CLIX, 179). — BERN., *Vita Mal.*, X, 1086.

le clergé, avait abouti, au milieu de la perturbation et de la démoralisation générales, à l'anarchie complète. Là où la liturgie n'était pas purement et simplement abandonnée, l'esprit d'indépendance et la libre fantaisie faisaient loi [1].

Les annales d'Irlande nous fournissent bien peu de lumières sur la religion des Scandinaves. Dès les environs de l'an 925, Sitric, roi de Dublin, se convertit au catholicisme, durant un séjour qu'il fit en Angleterre, mais il apostasia ensuite. Olaf, son successeur, mourut païen en 942. La conversion d'Olaf Cuaran, fils de Sitric, détermina dans la seconde moitié du x[e] siècle, celle de bon nombre de ses sujets [2]. Les mariages mixtes entre indigènes et Scandinaves, qui paraissent avoir été fréquents en Irlande, purent contribuer à hâter la pénétration de la foi chrétienne parmi les fidèles de Thor, mais ces unions furent aussi, par contre, dans bien des cas, préjudiciables aux convictions de la partie chrétienne.

Vers l'an 1035, la colonie danoise de Dublin comptait assez de fidèles pour posséder son propre évêque [3]. Celle de Waterford fit des démarches auprès de saint Anselme, en 1096, pour en obtenir un, ce qui lui fut accordé [4]. C'est à Canterbury, non à Armagh, que se rattachèrent ces chrétientés danoises. C'est là que les cinq premiers évêques de Dublin reçurent leur consécration. C'est par ces chrétientés que l'influence romaine va pénétrer en grande partie en Irlande. Gillebert, évêque de la colonie danoise de Limerick (?), peut-

1. Bern., *Vita Mal.*, iii, 1079. — Gillebert, *De statu Ecclesiae* (*P. L.*, CLIX, 995-996).

2. *The Anglo-Saxon Chronicle, s. a.* 942, 943. Cf. Haliday, *The Scandinavian Kingdom of Dublin*, p. 124-126.

3. Stokes, *Ireland and the Celtic Church*, p. 315.

4. Eadmer, *Historia novorum in Anglia*, éd. M. Rule (*R. B. S.*), London, 1884, p. 76-77.

être lui-même d'origine danoise, sera le premier légat du Saint-Siège dans l'île.

L'œuvre d'unification avait déjà fait un grand pas, au VIIe et au VIIIe siècles, en ramenant les Celtes sur plusieurs points aux usages de l'Église universelle. Rome, nous l'avons vu, n'avait jamais cessé d'être regardée comme l'Église mère, comme la capitale du monde chrétien. Son pontife, encore que mystérieusement distant, était considéré comme le chef suprême de la hiérarchie ecclésiastique. Mais la hiérarchie locale restait confuse et sans force dans les degrés supérieurs. Ils ne recevaient d'ailleurs que bien rarement de Rome une impulsion directe, qu'ils étaient peu aptes à transmettre aux degrés inférieurs. Au regard de l'Église anglo-saxonne si étroitement, si filialement unie au Saint-Siège, si complètement pétrie par lui, celle d'Irlande pouvait presque paraître indépendante et comme autonome. Les invasions scandinaves avaient encore, comme autrefois les invasions saxonnes pour les chrétientés bretonnes, diminué la fréquence des relations entre elle et la papauté. Au reste, le caractère inorganique et spontané de la société religieuse insulaire ne pouvait agréer à l'esprit romain discipliné, pratique, ami de l'ordre et de l'unité. Que d'incohérences, que d'abus, quel laisser-aller à supprimer dans la liturgie, dans la vie religieuse et dans les mœurs ! Tout cela appelait de sérieuses réformes. Il nous reste à dire comment s'accomplit, non seulement en Irlande, mais aussi dans les chrétientés de Galles, d'Écosse et d'Armorique, dont la condition ne différait guère, cette œuvre d'organisation et d'unification, qui enlèverait à l'Église celtique ses derniers traits d'originalité.

§ 4. — La réforme ecclésiastique en Irlande (vers 1110-1172).

Le travail de réforme se poursuivit dans l'Église d'Irlande durant tout le XIIe siècle. C'est de Canterbury que vint l'impulsion. Estimant d'une part que Grégoire le Grand, en donnant l'autorité primatiale à saint Augustin sur les « Bretons », avait compris les Irlandais sous cette dénomination, considérant, d'autre part, le caractère mal défini et mal assuré de la primatie d'Armagh, les archevêques de Canterbury n'hésitèrent pas à revendiquer des droits spirituels sur l'Irlande, sur l'Écosse et sur toutes les îles adjacentes [1]. Nous avons vu que Lanfranc fit entrer dans la dépendance de Canterbury les récentes chrétientés danoises [2]. Eadmer, l'historien de saint Anselme, rattache positivement le diocèse de Waterford, dont l'évêque avait été consacré par Anselme, à la « province » de Canterbury. Il nous montre Gillebert de Limerick assistant, en qualité de « suffragant » de Canterbury, à la consécration de Bernard, évêque de Saint-David's, le 19 septembre 1115 [3]. Saint Anselme, aussi bien que son prédécesseur, écrit, en effet, comme à des suffragants, aux évêques d'Irlande, non seulement à ceux des royaumes danois, mais même aux autres, leur signalant les abus à corriger, les réformes à promouvoir dans leurs diocèses.

Ce fut Gillebert, évêque de Limerick, qui prit l'initiative de la réforme en Irlande. Il écrivit un traité *De*

1. Voir l'exposé de la théorie de Lanfranc dans sa lettre à Alexandre II. écrite en 1072 (éd. GILES, *Patres Ecclesiae Anglicanae, Lanfranci opera*, t. I, Oxonii, 1844, p. 24) et celle de S. Anselme chez chez EADMER, *Historia novorum*, p. 189.
2. EADMER, *op. cit.*, p. 76.
3. *Ibid.*, p. 235-236.

statu ecclesiae, sorte de résumé de la doctrine chrétienne et du droit ecclésiastique, qu'il dédia à tous les évêques et prêtres d'Irlande, dont beaucoup avaient, dit-il, vivement réclamé un semblable travail.

Dans la lettre circulaire placée en tête de cet écrit, Gillebert commence par appeler l'attention du clergé sur les désordres et les singularités liturgiques dont presque toute l'Irlande offrait alors le déplorable spectacle et qu'il n'hésite pas à qualifier de « schismatiques[1] ». Il prêche en ceci l'uniformité avec le reste de la chrétienté, comme aussi en ce qui touche l'organisation ecclésiastique. Il dessine ensuite un tableau succinct de l'édifice de l'Église, énumère et caractérise chaque degré hiérarchique et note les fonctions attachées à chacun d'eux, depuis l'ordre de portier jusqu'au souverain pontificat. Parmi les points sur lesquels le clergé d'Irlande avait le plus besoin d'être éclairé, il signale la nécessité pour l'évêque de tenir deux synodes chaque année, l'un en été, l'autre en automne. Il parle ensuite du rôle du métropolitain. C'est à lui qu'il appartient de sacrer les évêques, aidé des évêques de sa province. Au-dessus des archevêques est placé le primat. Ce personnage tient en Occident la place qu'occupent les patriarches en Orient. Archevêques et primats reçoivent le pallium du souverain pontife. Il doivent l'aller quérir à Rome en personne. Il n'y a que des causes graves, les infirmités, la guerre, qui puissent les dispenser de cette démarche[2].

Voici quelques points de l'ouvrage de Gillebert qui méritent encore d'être relevés. Les prêtres doivent administrer le baptême au moyen d'une triple immer-

1. « Diversi et schismatici illi ordines, quibus Hibernia pene tota delusa est, uni catholico et Romano cedant officio » (GILLEBERT, *De statu ecclesiae ; P. L.*, CLIX, 995).

2. *De statu ecclesiae*, col. 1002, 1003, 1004.

sion et à l'église, hors le cas de pressante nécessité. Ils doivent donner la communion aux baptisés aussitôt après le baptême. Tous les fidèles sont tenus de communier trois fois l'an, à Pâques, à la Pentecôte et à Noël. Enfin les moines ne doivent ni baptiser, ni administrer l'Eucharistie, ni exercer aucun autre ministère sacerdotal parmi les laïques, si ce n'est en cas d'urgence ou quand l'évêque le leur commande [1].

Le zèle de Gillebert attira sur lui l'attention de Rome. Il fut nommé légat du Saint-Siège en Irlande. Personne avant lui n'avait encore rempli cette fonction dans ce pays [2]. C'est en sa qualité de légat qu'il fut appelé à présider l'important concile qui s'assembla, vers l'année 1118, à Rathbreasail.

Le roi de Munster, Murtogh O'Brian, mécontent de voir l'archevêque d'Armagh étendre sa juridiction sur la partie méridionale de l'île, avait pris l'initiative d'élever au rang de métropole, en 1101, le siège de Cashel. Cette innovation s'était fait accepter sans trop de protestations. Mais restait à régler la délimitation de chacune des provinces métropolitaines, bien mieux la délimitation de chacune des circonscriptions diocésaines les constituant, laquelle, nous le savons, avait toujours été singulièrement imprécise et flottante. Tels furent les points principaux sur lesquels portèrent les délibérations des prélats et des nobles assemblés à Rathbreasail. Il fut décidé que douze sièges épiscopaux, Clogher, Ardstrath, Derry, Connor, Down, Duleek, Clonard, Tuam, Clonfert, Cong, Killala et Ardcarne, seraient placés, à l'avenir, sous la juridiction du métropolitain d'Armagh, tandis qu'un nombre égal de sièges méridionaux, Lismore (Waterford),

1. *Ibid.*, 1000, 1001, 998.
2. Bern., *Vita Mal.*, x (*P. L.*, CLXXXII, 1087).

Cork, Rathmaighe, Ardfert (Deisgirt), Limerick, Killaloe, Emly, Kilkenny, Leighlin, Kildare, Glendalough et Ferns, relèveraient de l'archevêque de Cashel. Armagh conservait sa primauté d'honneur sur toute l'Église d'Irlande, et Dublin demeurait rattaché à la province de Canterbury[1].

Gillebert avait fait mention du pallium dans son *De statu ecclesiae*, encore que, de son temps, et assez longtemps même après lui, cet insigne ait été inconnu en Irlande. C'est saint Malachie qui, en 1139, prit l'initiative des démarches pour le faire octroyer aux métropolitains insulaires. Grâce à saint Bernard, son biographe et son ami, aucune figure, aucune vie de ces temps ne nous sont mieux connues que celles de Malachie[2].

Il naquit à Armagh, en 1094 ou 1095, d'une famille distinguée. Un reclus, qui vivait dans cette ville, nommé Imar, le forma à la piété et l'orienta vers la vie ecclésiastique. A vingt-cinq ans il fut ordonné prêtre par Celse, archevêque d'Armagh. A trente et un ans il fut appelé, malgré ses vives résistances, sur le siège épiscopal de Connor. Grandes étaient la barbarie, l'ignorance, la dégradation de ses ouailles. Avec un zèle extrême il s'appliqua à réformer les mœurs et à restaurer la liturgie, le chant, la discipline ecclésiastique. Mais,

1. Les actes de ce concile ne nous sont connus que par KEATING, *Foras Feasa an Eirinn*, l. II, sect. XXVIII (éd. DINNEEN, t. III, p. 299), qui les rapporte d'après le vieux livre, aujourd'hui perdu, des Annales de Clonenagh. — Sur les fausses identifications de ce concile avec d'autres assemblées ecclésiastiques, sur sa date et ses travaux, voir LANIGAN, *An ecclesiastical history of Ireland*, t. IV, p. 42-44, et H. J. LAWLOR, dans les notes complémentaires à l'ouvrage de STOKES, *Ireland and the Celtic Church*, p. 372-373.

2. Le ch. XXIX (*S. Malachie O'Morgair*) du t. II de la *Vie de S. Bernard* par M. E. VACANDARD (Paris, 2e éd., 1897) nous a beaucoup servi pour éclaircir et coordonner les données de la *Vita Malachiae*. Ce chapitre avait paru sous une forme un peu plus ample dans *R. Q. H.* LII, 1892, p. 1-57.

une révolution ayant éclaté dans l'Ulster, l'évêque fut contraint d'abandonner son église et de s'enfuir vers le sud. C'est alors qu'il fonda le monastère d'Ibrach (Kerry). Quelques années auparavant, il avait déjà trouvé le moyen de restaurer l'antique monastère de Bangor. Rien n'attirait plus Malachie que les exercices de la vie d'ascète et la discipline cénobitique.

L'archevêque Celse étant mort sur ces entrefaites (1129), le siège d'Armagh tomba entre les mains d'intrus. On appelait un libérateur : tous les regards se portèrent vers Malachie, que Celse mourant avait du reste désigné pour son successeur. Conquérir ce siège était une rude entreprise, où l'on risquait même sa vie. Il fallut plusieurs années de luttes pour en chasser les illégitimes possesseurs. Une fois maître de la situation et après avoir rétabli l'ordre dans la métropole et occupé pendant trois ans seulement ce poste éminent, Malachie donna sa démission (1137). Il se retira dans son ancien diocèse de Connor, qu'il partagea en deux circonscriptions, conformément à l'ancien état de choses et aux dispositions de Rathbreasail, laissant la plus importante au titulaire actuel du siège, et se réservant la moindre, avec la bourgade de Down pour résidence[1].

Bien loin de demeurer oisif dans cette retraite, ce fut alors que le prélat prit le plus résolument en mains les intérêts généraux de l'Église d'Irlande. Deux points le préoccupaient spécialement : le premier était de voir confirmer par le Saint-Siège l'érection du siège de Cashel au rang de métropole; le second d'obtenir le pallium tant pour son successeur, l'archevêque d'Armagh, que pour le nouvel archevêque du sud, au cas où le Saint-Siège consentirait à reconnaître ce dernier.

1. Cf. Lanigan, *op. cit.*, p. 101-102.

C'est pour soutenir cette double requête que Malachie fit, en 1139, le voyage de Rome.

A l'aller, il séjourna à Clairvaux. La foi très vive, la grande bonté, le désintéressement, la simplicité du saint pasteur conquirent immédiatement le cœur de saint Bernard, qui écrira plus tard avec émotion : « Il m'a donc été donné de voir cet homme. J'ai joui de sa vue et de sa parole, et, tout pécheur que je suis, j'ai trouvé grâce devant ses yeux. Nos frères et lui se sont édifiés mutuellement, il nous a donné place au fond de son cœur[1]. »

Malachie fut également accueilli avec une grande bienveillance par le pape Innocent II. La confirmation de la métropole de Cashel fut accordée sans difficulté[2]. Quant à la question des palliums, le pape demanda que la chose fût au préalable examinée soigneusement dans un concile national. Que si tout le clergé d'Irlande était d'accord pour solliciter cette faveur, elle serait concédée. Pour donner à Malachie un gage manifeste de sa bienveillance, Innocent lui conféra, avant de le congédier, la légation de l'Irlande, fonction que Gillebert vieilli se sentait désormais incapable de remplir avec fruit.

On ne voit pas ce qui mit obstacle à la réunion du concile demandé par le pape. Sept ans s'écoulèrent avant sa convocation. Il se tint enfin en 1148 à Inispatrick. Cinquante évêques et deux cents prêtres s'y réunirent. Il y fut décidé que le légat se rendrait de nouveau à Rome pour rappeler à Eugène III les engagements d'Innocent II relativement aux palliums[3].

En qualité de légat Malachie se remit immédiatement en route. Comme la première fois, il voulut

1. Bern., *Vita Mal.*, xvi, 1094.
2. Cf. Lanigan, *op. cit.*, p. 112.
3. Bern., *Vita Mal.*, xxx, 1112. — *A. Q. M.*, II, p. 1082-85.

passer par Clairvaux. Il y arriva le 13 ou le 14 octobre 1148. Il comptait s'y reposer quelques jours seulement, puis continuer son voyage, mais le 18 il tomba malade et, le 2 novembre, il expirait dans les bras de saint Bernard.

Ami des moines, ancien abbé lui-même, le prélat irlandais avait été si édifié par la vie des moines de Cîteaux et par la sainteté de leur abbé, qu'il y avait envoyé, après son premier séjour, des novices irlandais pour s'y former à la discipline monastique en vue de fondations cisterciennes en Irlande. Saint Bernard fut en mesure de renvoyer, en 1142, dans l'île, un premier essaim qui s'établit à Mellifont, au diocèse d'Armagh. Cette première fondation fut féconde. Dès 1152 elle comptait, elle-même, cinq filles, *Beatitudo* (Bective), *Buellium* (Boyle), *Magium* (Monasternenagh), *Vallis-Salutis* (Baltinglas), et *Benedictio Dei* (Shrule) et même une petite-fille, Inislounagh, sortie de Monasternenagh [1].

Jusqu'à l'arrivée des Cisterciens, les moines d'Irlande avaient très probablement conservé l'usage de leurs règles indigènes. Il est vrai que dans un mémoire récemment publié par Dom Paul Denis, où Mabillon se justifie contre certains de ses confrères qui lui faisaient un grief d'avoir exclu de ses *Acta sanctorum ordinis sancti Benedicti* beaucoup de saints moines comme non bénédictins — notamment nombre de saints appartenant au vieux monachisme celtique —, qui, d'après eux, auraient réellement vécu sous la règle de saint Benoît, il est vrai, dis-je, que le célèbre Mauriste émet l'opinion que les moines celtes ont embrassé la règle bénédictine à mesure

1. Bern., *Vita Mal.*, xvi, 1095. — Cf. Janauschek, *Origines cistercienses*, Vindobonae, 1877, p. 70, 92, 113, 114, 122 ; Vacandard, *op. cit.*, p. 376.

qu'ils se sont rangés aux pratiques de l'Église romaine [1]. Mais c'est là une généralisation à laquelle, pour notre part, nous n'oserions souscrire. Cela est vrai des monastères northumbriens de fondation irlandaise et aussi, peut-être, de Landévennec, où la règle de saint Benoît fut introduite, là en même temps que la Pâque et la tonsure romaines, à la suite du concile de Whitby (664) [2], ici au moment où Louis le Pieux enjoignit à l'abbé Matmonoch de renoncer à la tonsure des Scots [3]. Mais nous n'avons aucune preuve que pareille concomitance se soit produite dans les monastères d'Irlande en 690 ou à Iona en 716, comme le voudrait Mabillon. Assurément la règle de saint Benoît était littérairement connue en Irlande, aux VIIe et VIIIe siècles [4]; mais, qu'elle ait fait loi dans un monastère irlandais avant l'arrivée des Cisterciens, c'est ce qu'aucun document ne permet d'affirmer.

On peut penser qu'aussitôt après la mort de son ami Malachie, saint Bernard s'occupa de faire parvenir à Rome les vœux de l'Église d'Irlande. Le pape régnant, Eugène III, était, en effet, un disciple de l'abbé de Clairvaux. En tout cas, en 1151, le cardinal Jean Paparo arrivait, avec la qualité de légat *a latere*, pour régler les questions ecclésiastiques pendantes [5].

En mars 1152, un concile composé de vingt-deux évêques et de trois cents autres ecclésiastiques se réunit

1. D. Paul Denis, *Dom Mabillon et sa méthode historique. Mémoire justificatif sur son édition des Acta Sanctorum O. S. B.*, Paris, 1910, p. 37.

2. Eddius, *Vita Wilfridi*, 14 et 48, éd. J. Raine, *R. B. S.*, p. 42 et 68. — Bède, *Vita Cuthberti*, 16 (*P. L.*, XCIV, 754. Cf. 732). — Voir D. Baeumer, *Histoire du bréviaire romain* (trad. R. Biron), Paris, 1905, t. I, p. 351-53.

3. *C. E. D.*, II, p. 79.

4. S. Hellmann, *Pseudo-Cyprianus De XII abusivis saeculi*, Leipzig, 1909, p. 5 sq. — Warren, *The Antiphonary of Bangor*, t. II, p. 90, 98.

5. *A. Q. M.*, éd. O'Donovan, t. II, p. 1094-1095.

à Kells, sous la présidence du légat. Il opéra un remaniement profond dans la constitution de l'Église insulaire. Beaucoup de diocèses minuscules furent supprimés : un archiprêtre y prit la place de l'évêque. Trente-huit furent conservés [1], lesquels furent distribués en quatre provinces métropolitaines, Armagh dans l'Ulster, Dublin dans le Leinster, Cashel dans le Munster et Tuam dans le Connaught. Armagh eut pour suffragants Connor, Down, Louth-Clogher, Clonard, Kells, Ardagh, Raphoe, Rathlury ou Maghera, Duleek et Derry. Glendalough, Ferns, Ossory, Leighlin, Kildare furent attribués à Dublin; Killaloe, Limerick, Iniscathy, Kilfenoragh, Emly, Roscrea, Waterford, Lismore, Cloyne, Cork, Ross, Ardfert, à Cashel; et enfin Mayo, Killala, Roscommon, Clonfert, Achonry, Clonmacnois, Galway ou Kilmacogh, à Tuam [2].

Enfin, le cardinal conféra le pallium de la part du souverain Pontife, non seulement aux archevêques d'Armagh et de Cashel, comme les membres du concile d'Inispatrick l'avaient souhaité, en 1148, mais également aux deux nouveaux métropolitains.

Jusqu'au concile de Kells, l'Église d'Irlande avait offert, au point de vue de l'organisation, un spectacle chaotique qui n'avait probablement nulle part ailleurs dans la chrétienté son équivalent. La voilà désormais pourvue d'organes normaux et fortement charpentée. Sa physionomie en est toute renouvelée. Nous pourrions arrêter ici l'histoire de la chrétienté celtique

1. On a vu plus haut que le concile de Rathbreasail avait décidé le maintien de 24 évêchés seulement, plus 2 archevêchés et Dublin, mais ses dispositions étaient probablement restées sur ce point lettre morte. Cf. Lanigan, *op. cit.*, p. 42 ; Killen, *Ecclesiastical History of Ireland*, t. I, p. 206-207.

2. Giraud, *Topogr. Hibern.*, III, 17, éd. Dimock, *Opera*, t. V, p. 162-163. Cf. Lanigan, *op. cit.*, t. IV, p. 139 sq.

d'Irlande ; mais alors se produisit l'événement politique le plus considérable de l'histoire du pays dont les conséquences durent encore, la conquête de l'île par Henry II Plantagenet, de 1169 à 1171 ; il est impossible de ne pas dire quelque chose de ces conséquences.

On a beaucoup discuté l'authenticité de la fameuse bulle *Laudabiliter*, par laquelle le pape anglais Adrien IV autorisa le roi Henry, dès 1155, à entreprendre cette conquête « en vue d'étendre les bornes de l'Église, de faire connaître la vérité à des peuples ignorants et grossiers et d'extirper du champ du Seigneur des pépinières de vices » [1]. Les arguments des partisans de l'authenticité nous paraissent les plus forts [2]. Aussi bien a-t-on beaucoup exagéré le rôle et la portée de la dite « bulle ». Les contemporains n'y attachèrent pas tant d'importance ; c'est pourquoi ils en ont si peu parlé [3].

Il restait à améliorer sur certains points la discipline, la liturgie et la pratique sacramentaire, conformément aux vœux de Lanfranc et de saint Anselme. Ce fut le concile de Cashel, réuni en 1172 par ordre de Henry II, sous la présidence de Christian, évêque de Lismore, légat apostolique, qui s'occupa de régler ces matières. On rappela les canons concernant les empêchements de parenté et d'affinité pour le mariage. Les enfants devaient être catéchisés à la porte de l'église et baptisés aux fonts des églises baptismales. Les fidèles étaient tenus de payer les dîmes à l'église paroissiale. Les

1. Voir le texte de cette bulle chez GIRAUD, *Expugnatio Hibernica*, II, 5, p. 317-318.

2. Signalons notamment les deux mémoires suivants : 1° KATE NORGATE, *The Bull Laudabiliter* (*E. H. R.*, VIII, 1893, 18-52) ; 2° H. THURSTON, *The English Pope and his Irish Bull* (*The Month*, avril et mai 1906). — Toute la littérature du sujet est indiquée dans le premier de ces mémoires.

3. KATE NORGATE, *art. cité*, p. 48.

terres et possessions ecclésiastiques étaient soustraites aux exactions des rois, comtes et potentats indigènes. Les clercs n'avaient point à composer pour crime d'homicide commis par un laïque de leur parenté. Les fidèles dangereusement malades devaient faire leur testament avec solennité devant leur confesseur et en présence de leurs voisins, ayant bien soin de pourvoir au payement de leurs dettes. De décentes obsèques devaient être faites aux bons chrétiens, des messes et des vigiles être célébrées pour le repos de leur âme. Enfin, pour la liturgie, il fallait l'accomplir conformément aux règles suivies dans l'Église universelle, tout en se modelant sur l'Église d'Angleterre [1].

Avec le concile de Cashel l'essentiel des réformes est accompli. Nous arrêtons ici notre exposé pour l'Irlande et nous passons à l'église d'Écosse.

§ 5. — **Les réformes ecclésiastiques en Écosse (908-1188).**

C'est le roi Kenneth Mac Alpin (844-858) qui opéra la fusion des deux éléments de la nationalité écossaise, l'élément picte indigène et l'élément scot sorti d'Irlande.

En 850, ce roi fit transporter les restes de saint Columba d'Iona, où ils n'étaient plus en sûreté, à Dunkeld, qui devint du même coup le siège d'un évêché. Le fils de Kenneth, Constantin, transporta, à son tour, le siège épiscopal principal à Abernethy, où il demeura jusqu'en 908, époque à laquelle il fut transféré à Saint-Andrews. Saint-Andrews devint dès lors la capitale religieuse du royaume.

1. Giraud, *Expugnatio Hibernica*, I, 34, 35, p. 280-283. — Mansi, *Concil.*, XXII, 133-136. Cf. Lanigan, *op. cit.*, t. IV, p. 206-216.

Personne ne travailla, en Écosse, à l'œuvre d'unification rituelle et disciplinaire avec autant de zèle que la pieuse reine Marguerite, épouse du roi Malcolm III (1054-1093) et petite-nièce d'Édouard le Confesseur. On avait coutume jusque-là, en Écosse, de ne commencer le jeûne quadragésimal que le lundi de la première semaine de carême. Marguerite le fit commencer dès le mercredi des cendres, comme cela se pratiquait déjà dans l'Église romaine. La reine s'appliqua, en outre, à faire disparaître de la liturgie de la messe « certains rites barbares », sur la nature desquels nous ne sommes pas autrement renseignés. Enfin elle fit respecter la sainteté du dimanche et observer la loi canonique sur l'empêchement de mariage provenant de l'affinité. Elle corrigea encore, nous dit Théodoric, son biographe, bien d'autres abus, dont il n'a pas jugé à propos de nous instruire en détail [1].

Suivant un accord conclu au concile de Windsor (1072) entre Lanfranc et Thomas Ier, archevêque d'York, l'Église d'Écosse fut placée dans la dépendance de la métropole anglaise du nord, disposition qui fut reconnue, dans la suite, par le Saint-Siège [2]. Mais Ralph d'Escures, le successeur de saint Anselme, se basant sur la doctrine sur laquelle nous avons déjà vu ses prédécesseurs appuyer leurs prétentions au sujet de l'Irlande, d'après laquelle saint Grégoire le Grand aurait soumis l'archipel britannique tout entier à la juridiction d'Augustin, prétendit rattacher l'Écosse à son siège (1119) [3]. Il s'ensuivit de longs tiraillements et d'ardents démêlés, jusqu'à ce que, finalement, le pape Clément III établît par une bulle du 13 mars 1188, l'indépendance de l'Église d'Écosse vis-à-vis de l'un et de

1. THÉODORIC, *Vita Margaritae*, VIII (*C. E. D.*, II, p. 156-159).
2. *C. E. D.*, II, p. 159, 167, 191, etc.
3. *C. E. D.*, II, p. 193-195.

l'autre siège anglais et la plaçât directement sous la juridiction du siège apostolique [1].

L'assimilation de l'Église d'Écosse était en bonne voie. Elle comptait alors neuf évêchés, Saint-Andrews, Glasgow, Dunkeld, Dunblane, Brechin, Aberdeen, Moray, Ross, Caithness. Galloway restait placé sous la juridiction d'York. Les Orcades et les autres îles dépendirent de Hambourg, puis de Trondhiem jusqu'en 1472.

Les grands ordres religieux, Bénédictins, Cisterciens, Chanoines réguliers de Saint-Augustin, s'étaient installés dans les monastères.

« De l'ancienne chrétienté, dit Skene, il ne resta plus d'autres vestiges que les murs croulants des vieilles églises, que d'antiques cimetières, que des croix celtiques, débris auxquels la dévotion populaire s'accrochait encore avec ténacité. Tout par ailleurs avait disparu. Aujourd'hui, les seuls témoignages qui demeurent de l'antique christianisme, ce sont les noms des saints qui l'ont fondé, soigneusement consignés dans les vieux calendriers, les fontaines qui portent leurs noms, les foires villageoises qui se tiennent de temps immémorial au jour de leur fête, et encore une vieille cloche, un tronçon de bâton pastoral, quelques autres reliques, transmises héréditairement d'âge en âge et diligemment gardées dans une même famille [2]. »

§ 6. — Les réformes ecclésiastiques en Galles (vers 900-1207).

La prééminence d'un siège gallois sur les autres fut,

1. *C. E. D.*, p. 273-274. — Voir J. Dowden, *The Medieval Church in Scotland*, Glasgow, 1910, p. 11-12.
2. Skene, *Celtic Scotland*, II, p. 417.

nous l'avons vu, toujours discutée et incertaine. Il se pourrait que Cyfeiliawc de Llandaff (872?) et plusieurs autres évêques gallois du IXe ou Xe siècle aient été consacrés par l'archevêque de Canterbury[1]. Mais c'est à dater de la conquête du pays par les Normands que l'influence du primat d'Angleterre progressa dans la principauté. Un Normand, Bernard, fut élu, en 1115, évêque de Saint-David's. Consacré à Canterbury, il fit profession d'obéissance canonique au primat d'Angleterre[2].

A la fin du XIIe siècle, Giraud de Barri, archidiacre de Brecon, l'un des personnages les plus instruits de l'époque, mais ambitieux, remuant, intrigant, se livra à mille démarches pour arriver à dégager l'évêché de Saint-David's (Menevia) de la juridiction de Canterbury. Il accumula une foule de documents de toute nature et de toute provenance, écrivit à cette occasion son *De invectionibus* et son *De jure et statu Menevensis ecclesiae*[3], et fit trois fois le voyage de Rome pour faire prévaloir sa thèse. En fin de compte, ses arguments furent jugés insuffisants par le Saint-Siège; et les évêques gallois, y compris celui de Menevia, furent invités par Innocent III, en 1207, à se soumettre à la juridiction de Canterbury[4].

L'ordre de Cîteaux trouva, au pays de Galles comme en Irlande, un terroir des plus favorables à ses plantations. Les abbayes cisterciennes les plus anciennes sont Tintern (1131), issue de Waverley, sortie, elle-même, de l'Aumône en 1129, Whitland (1140), Cmwhir (1143), Margam (1147), Neath et Basingwerk (1147),

1. *C.E.D.*, I, p. 208, 287-288. — Cf. WALTER, *Das alte Wales*, p. 237. ZIMMER, *C. C.*, p. 88.
2. EADMER, *Historia novorum*, p. 237-238. — *C. E. D.*, I, p. 306-307.
3. *Opera* (*R. B. S.*), t. III.
4. *C.E. D.*, I, 452-453. — Consultez sur les faits et gestes de Giraud. *Gerald the Welshman* par H. OWEN, 2e éd., London, 1904.

ces deux dernières appartenant à l'ordre de Savigny[1].

Au contraire, les Bénédictins ne furent représentés que par des prieurés peu importants et dépendants d'abbayes anglaises ou continentales, tels Monmouth, fondé par le breton Wihenoc, vers 1095, et appartenant à Saint-Florent-le-Vieil, Abergavenny, dépendant de Saint-Vincent du Mans, Goldcliff, à l'embouchure de l'Usk, celle du Bec, etc.[2].

§ 7. — Les réformes en Bretagne continentale (936-1199).

L'église bretonne souffrit vivement, au XIe siècle, des maux dont était atteinte, à cette triste époque, la hiérarchie catholique presque tout entière, le concubinage et la simonie. A Rennes, à Quimper, aux Xe et XIe siècles, on constate une scandaleuse succession épiscopale de père en fils[3]. Budic, évêque de Nantes, arrivé par la simonie à la dignité épiscopale, est déposé au concile de Reims de 1049[4]. Juthaël, évêque de Dol, simoniaque, publiquement marié, traité de « nicolaïte » par Grégoire VII dans une lettre adressée à Guillaume le Conquérant, son protecteur, dote ses filles avec les terres et les rentes de son église[5]. Frappé d'anathème par le Souverain Pontife, Juthaël veut lui résister, mais le clergé et le peuple dolois, révoltés de ses exactions et de ses turpitudes, expulsent de son siège

1. Alice M. Cooke, *The Settlement of the Cistercians in England* (*E. H. R.*, VIII, 1893, p. 667 sq.), avec une carte des abbayes cisterciennes d'Angleterre et de Galles.

2. A. Little, *Mediaeval Wales*, London, 1902, p. 105. — E. J. Newell, *A History of the Welsh Church*, London, 1895, p. 290-293.

3. La Borderie, *H. Br.*, III, p. 168-171.

4. Mansi, XIX, 741.

5. D. Morice, *Preuves*, I, 442-443.

l'exécrable personnage qui se dit « archevêque », mais qui n'est qu'un « archi-loup » (*non tam archiepiscopum quam archilupum*) [1]. Un très grand nombre de membres du clergé inférieur se laissent corrompre par le scandaleux exemple de l'épiscopat.

Les papes, on le pense bien, ne restèrent pas impassibles devant un pareil abaissement des mœurs et de la discipline cléricales. Après la déposition de Budic, Léon IX plaça sur le siège de Nantes un abbé de Saint-Paul de Rome, nommé Airard, qui s'appliqua à empêcher l'intrusion des laïques dans les bénéfices ecclésiastiques et à amender les mœurs du clergé. Mais, ce prélat et son entourage s'étant montrés impérieux et offensants pour les Bretons, ceux-ci les chassèrent en 1054 [2].

Le clergé séculier ignorant, corrompu, à la merci des seigneurs laïques, était un mauvais instrument pour l'œuvre de réforme que Rome avait à cœur d'accomplir. On dut recourir aux moines. La Bretagne possédait déjà un grand nombre de monastères. Les ducs de Bretagne, les évêques, les barons zélés pour la bonne cause, firent appel, en outre, aux abbayes françaises de Marmoutiers, de Saint-Florent, de Saint-Aubin et de Saint-Serge à Angers, du Mont Saint-Michel, pour obtenir le plus grand nombre possible de religieux à qui confier le relèvement spirituel et moral des paroisses. Non seulement, « par les efforts et les exemples de ces moines, les églises furent gouvernées selon les canons, le service religieux soigneusement entretenu et les mœurs chrétiennes relevées dans toutes les classes de la société [3] », mais, tout en cultivant les

1. *Vita S. Gilduini*, chez Du Paz, *Histoire généalogique de plusieurs maisons illustres de Bretagne,* Paris, 1619, p. 502.
2. La Borderie, *H. Br.*, III, p. 179-181.
3. *Ibid.*, p. 185.

âmes, ils s'attaquèrent également au rude sol breton, en défrichèrent des portions considérables, et donnèrent à l'agriculture, dans toute l'étendue du duché, une impulsion très forte[1].

Cependant, Dol maintenait toujours ses prétentions à l'indépendance vis-à-vis de la métropole de Tours. Son importance s'était pourtant bien amoindrie, Vannes et Quimper s'étant déjà rattachés à Tours[2]. A l'indigne Juthaël succéda le vertueux Even, à qui Grégoire VII accorda, réserve faite de la question métropolitaine, le pallium (1078)[3]. Ses deux successeurs, Jean et Rolland, obtinrent également cet insigne. En 1094 cependant Urbain II enjoignit aux évêques de Bretagne de se soumettre à leur métropole légitime et déclara qu'après Rolland ses successeurs ne recevraient plus le pallium. Rolland survécut à Urbain, à qui succéda Paul II, lequel, en dépit de la déclaration de 1094, accorda le pallium au successeur de Rolland, Baudri, qui avait été le réclamer à Rome (1109).

D'un autre côté, Dol perdait du terrain. Des quatre évêchés bretons qui lui demeuraient fidèles, Saint-Pol-de-Léon, Saint-Brieuc, Tréguier et Alet, le dernier se détacha en 1120. En 1127, Saint-Pol fit de même[4].

Hildebert de Lavardin, élu archevêque de Tours en 1125, présida, environ deux ans plus tard, à Nantes, un concile provincial où il fut — du moins sur le papier — remédié à divers abus. On déclara notamment que les fils de prêtre ne pourraient être ordonnés à moins de faire au préalable profession dans un monas-

1. *Ibid.*, p. 186-188.

2. Nantes n'entra jamais dans la combinaison bretonne ; Rennes y entra quelque temps, au IXe siècle, mais pour en sortir bientôt (cf. F. DUINE, dans l'*Hermine* du 20 oct. 1910, p. 6). — Sur la querelle de l'archevêché, voir encore les pages très nourries du même auteur dans l'*Hermine* de déc. 1910, p. 98-105.

3. D. MORICE, *Preuves*, I, p. 446.

4. LA BORDERIE, *H. Br.*, III, p. 109.

tère de chanoines réguliers ou de moines [1]. Agita-t-on la question métropolitaine dans ce concile ? Les actes ne le disent pas. Toujours est-il que, peu après, Hildebert écrivit au pape Honorius II pour le prier de ne plus à l'avenir accorder le pallium aux évêques de Dol, ses suffragants, attendu que l'usage n'en avait été accordé à Baudri qu'en raison de ses mérites personnels et non pas à cause de son siège [2]. Mais la démarche du métropolitain resta sans effet, puisque Geoffroi le Roux, successeur de Baudri, reçut le pallium des mains d'Innocent II.

Sous le pontificat d'Eugène III (1145-1153), saint Bernard proposa un projet de transaction entre Dol et Tours, qui n'aboutit pas [3].

C'est Innocent III qui mit fin au long débat par une bulle en date du 1er juin 1199. L'archevêché et le titre d'archevêque de Dol, déclara-t-il, seraient désormais supprimés, l'évêque de ce siège n'aurait plus le pallium et serait soumis, au même titre que les autres évêques bretons, au métropolitain de Tours [4]. La décision pontificale ne rencontra de résistance nulle part en Bretagne (si ce n'est parmi les Dolois), car à l'heure où elle fut prise, les deux derniers suffragants de la pseudo-métropole, Saint-Brieuc et Tréguier, l'avaient déjà abandonnée.

1. Hildebert, *Ep.* 30 (*P. L.*, CLXXI, 253-254).
2. Hildebert, *Ep.* 35, col. 250-259.
3. D. Morice, *Preuves*, I, 761.
4. D. Morice, *Preuves*, I, 759-767; *P. L.*, CCXIV, 625.

CONCLUSION

Avec l'ère des invasions scandinaves l'Église celtique est entrée dans la voie du déclin. D'autres conquérants succèdent à ceux-ci. Le joug de l'étranger s'appesantit de plus en plus sur ces malheureuses sociétés, qui n'ont jamais su ni s'organiser ni se gouverner elles-mêmes. Impuissante à réformer sa discipline, à compléter son organisation hiérarchique, demeurée très imparfaite, l'Église celtique se prête sans résistance, mais pourtant sans grand enthousiasme, à l'action réformatrice qu'exercent sur elle, sous l'impulsion de Rome, les grands centres ecclésiastiques voisins, Canterbury et York pour les îles, Tours pour l'Armorique. On s'ingénie à greffer sur la vieille souche à moitié desséchée des rameaux que vivifiera, espère-t-on, une sève rajeunie. A la fin du XIIe siècle, l'œuvre de réforme, d'unification, de centralisation s'achève partout.

Pour apprécier le rôle des chrétientés celtiques dans le développement religieux de l'Occident, ce n'est certes pas à cette dernière période de leur histoire qu'il faut se placer. Il faut remonter de quelques siècles le cours des âges. C'est entre le début du VIe siècle et le milieu du IXe que se place leur épanouissement. Pleines d'originalité, de jeunesse et de ferveur, ani-

mées d'une ardeur singulière de prosélytisme, elles nous apparaissent alors dans toute leur bienfaisante activité et dans tout leur éclat. Quel coin privilégié du monde chrétien que celui qui produisit, dans l'espace de quelques générations, Patrice, David, Columba, Colomban, Aidan, et ces pionniers évangéliques qui fondèrent l'Église armoricaine, et ces foules d'ascètes et d'apôtres qui se répandirent dans l'Europe tout entière. Ce sont là des hommes d'une espèce mémorable !

Quelle terre mérita jamais mieux que l'Irlande le nom d' « île des saints », terre couverte de monastères et d'ermitages, d'églises et d'écoles, où des légions d'hommes spirituels et doctes s'adonnèrent, dans le renoncement, la pauvreté et la continence, à une vie de haut ascétisme et à la culture des sciences sacrées ? Ces hommes furent merveilleux comme excitateurs de vie intellectuelle et comme entraîneurs d'âmes. Cet inexprimable mélange de ferveur et d'austérité, d'indépendance et de respect des traditions, de rusticité et de vive sensibilité, d'imagination refrénée et cependant, malgré tout, impétueuse, amoureuse de singularités et souvent portée aux fantaisies les plus excessives, tous ces traits, qui constituent, dans leur contraste, le tempérament religieux des anciens Celtes, exerçaient jusqu'au loin un charme irrésistible. On vit des étrangers d'élite, séduits par cette ardente piété et cette science supérieure, accourir auprès des maîtres insulaires dont ils ne pouvaient plus ensuite se détacher.

Dans les derniers siècles du moyen âge, lorsque la belle efflorescence religieuse eut cessé, les Celtes tinrent encore sous le charme d'une autre manière l'imagination européenne. Tous les peuples empruntèrent alors à l'envi à cette petite race politiquement rétrécie et vaincue ses fictions littéraires. Arthur, Lancelot,

Perceval, Merlin, Tristan et Iseut furent connus en tout pays et enchantèrent des générations sans nombre. « C'est dans l'imagination rêveuse, mélancolique et passionnée de cette race [celtique] que se sont élaborées, sinon formées [car beaucoup d'entre elles remontent à un passé plus lointain], les plus belles fictions du moyen âge [1]. »

L'opiniâtreté montrée par les Celtes au cours des controverses disciplinaires, dont ils firent l'affaire capitale de leur histoire religieuse, nuisit certainement beaucoup, même après leur soumission, à leur bon renom d'orthodoxie. A force de les traiter à contre-temps de « schismatiques » et même d' « hérétiques », leurs adversaires finirent par croire et par faire croire qu'ils l'étaient réellement. Au reste, Pélage et Jean Scot n'étaient-ils pas de chez eux? Voilà plus d'éléments qu'il n'en fallait aux généralisateurs hâtifs ou mal intentionnés pour déterminer un courant d'opinion. De sorte que, même après leur grande soumission sur le terrain disciplinaire, Scots et Bretons se virent poursuivis, jusqu'au IXe siècle et même au delà, par un vague soupçon, sinon d'hétérodoxie formelle, du moins de témérité et de sans-gêne dans les opinions, dans les méthodes, soupçon que leur grande liberté d'allure et leur franc-parler contribuèrent apparemment aussi à acclimater.

Ce furent surtout leurs voisins, les Anglo-Saxons, qui les décréditèrent, et cela par principe, par différence de tempérament et aussi probablement par jalousie.

Théodore de Tarse, à son arrivée en Angleterre

1. Gaston Paris, *Légendes du moyen âge*, Paris, 1904, p. 117. — Voir aussi à ce sujet E. Renan, *La poésie des races celtiques* (*Essais de morale et de critique*, p. 376), et J. Loth, *Les romans de la table ronde* (*Hermine* de mars, avril et mai 1909).

(v. 668), se posa en adversaire résolu de l'esprit celtique. A ses yeux, les Scots de Northumbrie, comme aussi ceux d'Irlande, étaient, certes, des hommes pieux, animés d'un grand zèle et suscitant de vifs enthousiasmes, mais c'étaient de mauvais administrateurs, ignorant le droit canonique et les récentes décisions romaines, des gens d'allure indisciplinée et brouillonne, dont il fallait à tout prix enrayer l'influence en Angleterre. Le pénitentiel de l'archevêque de Canterbury a conservé des traces non équivoques de cette ligne de conduite.

Mêmes dispositions chez Wilfrid vis-à-vis des Irlandais. Le caractère spontané, outrancier de ceux-ci scandalisait ces Anglo-Saxons de sens rassis, imbus de l'esprit romain, sans cesse aux écoutes pour percevoir les moindres directions pontificales. Si, comme il est permis de le croire, c'est par ces gens d'église anglais, incessamment occupés à faire la navette entre leur pays et Rome, que le Saint-Siège s'approvisionna de renseignements sur la vie des chrétientés celtiques, les préventions dont témoignent plus d'un document romain s'expliquent aisément.

Que l'ascendant exercé par les maîtres scots sur la catholicité ait enfin inspiré à leurs voisins d'Angleterre une certaine jalousie, c'est ce que prouve surabondamment telle lettre d'Aldhelm de Sherborne que nous avons citée en son temps.

Cependant l'influence celtique s'infiltre malgré tous les obstacles. C'est à l'eucologie irlandaise que les Anglo-Saxons, eux-mêmes, empruntent, aux VIII[e] et IX[e] siècles, une bonne partie de leurs formules de prières. Les choses ne se passent pas autrement sur le continent. L'inflexible caractère de saint Colomban indispose contre lui l'épiscopat, et néanmoins les cloîtres ouverts par lui ou par ses disciples se remplissent, ses observances se propagent, sa règle, associée à

celle de saint Benoît, reste, pendant le VIIe siècle, la norme de nombreux monastères.

Au siècle suivant, les canons et les pénitentiels celtiques sont reçus partout avec faveur. Mais cette faveur ne devait pas se continuer bien longtemps. Les conciles francs du IXe siècle ne ménagent guère les Scots. C'est surtout aux *episcopi vagantes* et aux autres gyrovagues qu'en ont ceux du début du siècle. Les autres condamnent les excès théologiques de Jean Scot et de sa séquelle. Ces condamnations conciliaires créent, justement au moment où, d'un autre côté, la réputation scientifique des Scots atteint son maximum, un courant d'opinion peu favorable à la diffusion des collections canoniques insulaires. D'ailleurs, ces canons étaient plutôt destinés, comme on l'a remarqué, « à poser des principes qu'à réglementer en termes rigoureux l'action des divers organes de la société ecclésiastique ». D'autres courants canoniques indépendants commençaient aussi à se répandre. Une collection réformatrice de la fin du VIIIe siècle ou du commencement du IXe, la *Dacheriana*, l'une des plus répandues de l'époque, n'a rien emprunté à l'*Hibernensis* ni aux pénitentiels d'outre-mer. Cependant on transcrit encore les canons irlandais, au Xe siècle, et ils rencontrent, au XIe, en Italie, un dernier regain de vitalité [1].

L'irrémédiable faiblesse des sociétés celtiques est dans leur manque absolu de sens politique, dans leur souverain dédain de toute espèce d'opportunisme. Toutes les fois que l'ennemi s'est présenté chez elles, il a trouvé leurs tribus et leurs clans en pleine désunion, se déchirant dans des luttes intestines, au lieu de faire masse contre les armes étrangères. C'est la même in-

1. P. Fournier, *De l'influence de la collection canonique irlandaise* (*Nouv. revue d'hist. du droit fr. et étranger*, XXIII, 1899, p. 74-78).

capacité foncière de toute cohésion, de toute organisation, de tout effort commun prolongé, qui a hâté le déclin des institutions religieuses des Celtes. Ce que M. Paul Fournier dit fort bien de leur œuvre canonique peut s'appliquer à tout l'ensemble de leurs institutions ecclésiastiques : « Là comme ailleurs, le génie celtique, quand il s'est agi, non plus de stimuler l'action individuelle, mais d'organiser et de gouverner, n'a pas su faire œuvre durable ; là comme ailleurs, la victoire est demeurée au génie latin [1]. »

Nous avons suivi, durant un millier d'années environ, l'évolution historique des chrétientés du monde celtique. Puissons-nous en avoir présenté une image qui ne soit pas trop infidèle ! Nous nous sommes borné aux grandes lignes et aux grandes figures, nous défiant trop de la puissance des procédés historiques pour oser pénétrer plus avant dans le détail, pour tâcher à reproduire l'animation et le pittoresque de la vie. C'est une tâche délicate que de s'essayer à ressusciter le passé : on arrive trop souvent à n'en donner qu'une fâcheuse contrefaçon. Car « de toutes les vérités, a-t-on dit avec une justesse entière, la plus changeante et la plus incertaine qu'il y ait, c'est la vérité historique [2] ». L'historien s'occupe à scruter le passé comme l'on fouille les sépultures antiques ou les villes ensevelies. Il en exhume toutes sortes d'ossements confus et d'objets disparates. Notre dessein, à nous, a été modeste :

1. P. Fournier, *art. cité*, p. 78. — Le même auteur a encore écrit ailleurs : « Ce serait une grande erreur de croire que l'histoire du christianisme occidental au VIIIe siècle se résume dans cette lutte entre les tendances celtiques et les tendances romaines ; mais, en revanche, qui méconnaîtrait l'importance de cette lutte s'exposerait à mal comprendre l'évolution du droit ecclésiastique à l'époque carolingienne » (*R. Cel.*, XXX, p. 234).

2. Parole de F. Brunetière.

rassembler les meilleurs des matériaux exhumés, les agencer avec le plus de vraisemblance possible, enfin les classer méthodiquement, ainsi que l'on range dans les armoires des musées les débris des sociétés éteintes :

Ossa vides rerum vacuis exsucta medullis.

INDEX DES NOMS PROPRES

A

C

D

E

F

G

H

I

J

K

L

M

N

O

P

Q

R

S

T

U

V

W

Y

Z


ORCADES
HEBRIDES
CAITHNESS
G. de Morey
MORAY
MONTS GRAMPIANS
G. de Forth
LINDISFARNE
MELROSE
JARROW
WEARMOUTH
WHITBY
GALLOWAY
G. de Selway
I. DE MAN
CUMBRIA
NORTHUMBRIE
YORK
(Eburacum)
Humber
LINCOLN
(Lindum)
GWYNED
POWYS
CORNOVII
DEMETAE
ST DAVIDS
GWENT
MONMOUTH
TINTERN
MALMESBURY
ST ALBANS
LONDON
BATH
(Aqua Solis)
WESSEX
WINCHESTER
GLASTONBURY
SHERBORNE
DUMNONII
CORNWALL
DOMNONEE
RENNES
QUIMPER
VANNES
LA
GRANDE-BRETAGNE
ET
L'AMORIQUE
CHRÉTIENNES

L'IRLANDE
CHRÉTIENNE

0 25 50 75 100 kil.

DERRY
RAPHOE
ARDSTRAW
CONNOR
DONEGAL
L. Derg
BANGOR
MOVILLE
BELFAST
L. Strangford
ARMAGH
MAGHERA
DOWNPATRICK
SAUL
MONAGHAN
KILLALA
ACHONRY
MAGH SLECHT
BOYLE
LOUTH
MAYO
MONASTERBOICE
MELLIFONT
KELLS
ROSCOMMON
ARDAGH
L. Ree
CONG
TUAM
SHRULE
BECTIVE
DULEEK
INISPATRICK
LUSK
CLONARD
DUBLIN
GALWAY
CLONMACNOIS
CLONFERT
ARANMORE
ILES ARAN
BIRR
KILDARE
KILFENORA
L. Derg
MAGH AILBE
GLENDALOUGH
ROSCREA
INISCALTRA
KILLALOE
CASTLE DERMOT
SLETTY
WICKLOW
LEIGHLIN
LIMERICK
KILKENNY
MONASTERNENAGH
FERNS
CASHEL
EMLY
ARDFERT
WEXFORD
WATERFORD
TAGHMON
LISMORE
L. DE KILLARNEY
INISFALLEN
VALENTIA
DRUMLUSK
SKELLIG MICHAEL
CORK
YOUGHAL
DAIRINIS
CLOYNE
ROSS



LES EXPANSIONS
IRLANDAISES
(Chap. V.)
GALICE
MER NOIRE
Danube
PADERBORN
MALINES
AIX-LA-CHAPELLE
COLOGNE
LIÈGE
FULDA
CAMBRAI
PÉRONNE
LAON
MEAUX
METZ
TOUL
VERDUN
HONAU
WURTZBOURG
RATISBONNE
SCHAFFHOUSE
REICHENAU
CONSTANCE
RHEINAU
ST GALL
BREGENZ
SAINT-VICTOR
ST. URSANNE
FONTAINE
LUXEUIL
ANNEGRAY
CHIEM SEE
SALZBOURG
GOTTWEIG
STOCKERAU
LOIRE
MOUTIERS
ISSOUDUN
DÉOLS
ANGOULÊME
VÉRONE
FIESOLE
ROME

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE PREMIER

LES CELTES PAÏENS DES ÎLES BRITANNIQUES

CHAPITRE II

LES ORIGINES DU CHRISTIANISME DANS LES PAYS INSULAIRES

CHAPITRE III

L'ÉPANOUISSEMENT DU CHRISTIANISME. — LE MONACHISME

CHAPITRE IV

LES BRETONS EN ARMORIQUE

CHAPITRE V

LES EXPANSIONS IRLANDAISES

CHAPITRE VI

LES CONTROVERSES DISCIPLINAIRES

CHAPITRE VII

LE CLERGÉ ET LES INSTITUTIONS ECCLÉSIASTIQUES

CHAPITRE VIII

LA CULTURE INTELLECTUELLE ET LES DOCTRINES THÉOLOGIQUES

CHAPITRE IX

LA LITURGIE ET LA DÉVOTION PRIVÉE

CHAPITRE X

LES ARTS CHRÉTIENS

CHAPITRE XI

ATTÉNUATION GRADUELLE DU PARTICULARISME CELTIQUE





MÊME LIBRAIRIE

L'Angleterre chrétienne avant les Normands, par Dom FERNAND CABROL, abbé de Farnborough. *Deuxième édition.* 1 vol. in-12 .... 3 fr. 50

L'Afrique chrétienne, par DOM H. LECLERCQ, Bénédictin de Farnborough. *Deuxième édition.* 2 vol. in-12.... 7 fr. »

L'Espagne chrétienne, par Dom H. LECLERCQ, Bénédictin de Farnborough. *Deuxième édition.* 1 vol. in-12.... 3 fr. 50

Saint Patrice (vers 389-461), par l'abbé RIGUET, curé de St-Denis-de-l'Hôtel (Loiret). 1 vol. in-12............ 2 fr. »

Saint Augustin de Canterbury et ses compagnons, par le R. P. BROU, S. J. *Quatrième édition.* 1 vol. in-12. 2 fr. »

Saint Colomban (vers 540-615), par l'abbé Eug. MARTIN, docteur ès lettres, professeur à l'École Saint-Sigisbert de Nancy. *Deuxième édition.* 1 vol. in-12.............. 2 fr. »

Saint Thomas Becket (1117-1170), par Mgr DEMIMUID, protonotaire apostolique, docteur ès lettres. 1 vol. in-12. 2 fr. »

Le Bienheureux Thomas More (1478-1535), par Henri BREMOND. *Troisième édition.* 1 vol. in-12............ 2 fr. »

Études de critique et d'histoire religieuse. PREMIÈRE SÉRIE : Les origines du symbole des Apôtres. — Les origines du célibat ecclésiastique. — Les élections épiscopales sous les Mérovingiens. — L'Eglise et les ordalies. — Les Papes et la Saint-Barthélemy. — La condamnation de Galilée, par M. l'abbé VACANDARD, aumônier du Lycée de Rouen. *Quatrième édition revue et augmentée.* 1 vol. in-12. 3 fr. 50

— DEUXIÈME SÉRIE : L'institution formelle de l'Église par le Christ. — Les origines de la confession sacramentelle. — La question du service militaire chez les premiers chrétiens. — La question de l'âme des femmes au concile de Mâcon. — L'hérésie albigeoise au temps d'Innocent III. — La nature du pouvoir coercitif de l'Église. *Deuxième édition.* 1 vol. in-12.................................. 3 fr. 50

Saint Filibert, *Fondateur et Abbé de Jumièges et Noirmoutier.* **Sa vie, son temps, sa survivance, son culte.** *Étude d'histoire monastique au VIIe siècle,* par M. l'abbé L. JAUD, Curé-Doyen de Noirmoutier. 1 vol. in-8°, orné d'une carte spéciale et de nombreuses gravures .... 6 fr. »

Une fondatrice d'abbaye au VIIe siècle, **Sainte Fare,** *sa vie et son culte,* par H.-M. DELSART. *Ouvrage précédé d'une lettre d'approbation de S. G. Mgr* MARBEAU, *évêque de Meaux.* 1 vol. in-12, avec un plan et 11 photogravures. 3 fr. 50

Typographie Firmin-Didot et Cie. — Paris.